

کتابخانه  
مجلس شورای  
اسلامی

خطی

۱۴۷۵۹



کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب محمد بن مسلم شرح بر کتاب المشاهیر المصنوعه

مؤلف همام بن محمد بن ابی بکر - مکتب دارالریضی و دارالحدیث

مترجم

شماره قفسه ۱۴۷۵۹



جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۹۰۲۶۰

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب محمد بن مسلم شرح بر کتاب المشاهیر المصنوعه

مؤلف همام بن محمد بن ابی بکر - مکتب دارالریضی و دارالحدیث

مترجم

شماره قفسه ۱۴۷۵۹



جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۹۰۲۶۰



کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب ترجمه شرح بر کلام الصفا المصنوع  
مؤلف علامه دین محمد بن ابی طالب - علامه جعفر بن محمد بن محمد

مترجم

شماره قفسه ۱۴۷۵۹



جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۹۰۲۶۰

۱  
۲  
۳  
۴  
۵  
۶  
۷  
۸  
۹  
۱۰  
۱۱  
۱۲  
۱۳  
۱۴  
۱۵  
۱۶  
۱۷  
۱۸  
۱۹  
۲۰  
۲۱



شرح عقاید غیر از الله

عبدالمؤمن علی بن ابی طالب  
 و انت خیر منی و انت خیر منی  
 و انت خیر منی و انت خیر منی  
 و انت خیر منی و انت خیر منی  
 و انت خیر منی و انت خیر منی

و دعاء فی الورق الا ضریح و کلمه  
 ابراهیم علیه السلام و کلمه  
 یا بدیع و کلمه ابراهیم علیه السلام  
 و کلمه ابراهیم علیه السلام



۱۴۷۵۹  
 ۹۰۲۶۰

بسم الله الرحمن الرحیم  
 و انت خیر منی و انت خیر منی  
 و انت خیر منی و انت خیر منی  
 و انت خیر منی و انت خیر منی  
 و انت خیر منی و انت خیر منی



فلاہوری

ظهورى وتعالى روحى بالبدن الفانى عان هذه الرسالة اوصافها الى ولرب  
الذى سيطر واستمرانا فاعطانى افرنى مطلقا بشرها لكنى ان شئت جيتنى  
المكره فترقت حتى اذا وصلت بكمل المعطى دقانى اليزد عاوده في جناب العبد  
بجناب وليس نظره الحسنى وصبوب نظره جناب الطالين بحسن نظره الوفا  
مخلصنا الى امانه على الاستعمال من فراخه الى ان يقابلنا في شئ من شئ  
الامر غير كون سبحان امره اودارده شيئا ان يقول كره في كونه ولا بد منه  
تدعيم تحقيق ما هو المقصود حتى يتحقق الحق عند طائفة على الوجه الجليل ولا يشبه  
الامر غيبه الفضل فاعلم ان مسئلة وحدة الوجود وطريق فهمها به دون كمال  
الفضل والفتح الا انى تسد وجهى رتبته على اكثر المتقربين والمؤمنين تصوره  
نصرا على التصديق تحقيقه ما ان تصوره مستلزم لتصديقها فاعلم ان رتبته  
انه ان حقيقة كل شئ ما به هو وجه عرفان له حقيقة حقيقة الرتب  
عدم ما به تفرد يكون محال نظر الى نفسه ونهاج الامر وان كان قينا  
يكن فرض فقه نظر الى مرتبة الملزم نفسه وان كان المفروض محالا  
لكونه لا رافق قط لشيء الوجود المطلق لا بغير الكليات المصدري ولا معنى  
بمدى الاثر الخارجى الى ان ثبت المحض مطلقا غير الوجود المتعارف خارجا الى

المستطاب على الامايات  
والغواض من



هذا هو الحق  
الذي لا يتغير  
في كل زمان  
ومكان  
وهو الذي  
هو الحق  
الذي لا يتغير

فإنما نحن النجوم والقمر المتحقق في نفس الماهيات المستقلة حيث  
هي أي فأنما في تلك المرتبة وإن كانت غائبة عن اعتبار الوجود والعدم  
العدم المقابل لكن اليقين حاصل بالبرهان في الحقيقة مطلقا والعدم  
لما هو التوحيه إلى نظرية النفس والشيء بالحق فأن قلت التوحيه الوجود  
الذي هي قلت معلوم بالبرهان أن المتوحيه إليه لا بد من ثبوت ما يستوجب  
إليه فإن قيل إذا كان العلم بالبرهان من حيث هو لا كلام في السبق بل  
في حقيقة الوجود فنقول التوحيه الوجود العلم ما هو حقيقة معلوم قبله  
الوجود وما زاد من تعلقه بالعلم لا ينفى المطلق لا يمكن الرجوع  
إلى المبدأ الجامع لجميع الأشياء من الماهيات والوجودات والخصائص  
بحيث يكون فرض عدمه مع ثبوت شيء منها في نفسه محال للقطع بأن  
ما هو ثابت في نفس الماهيات أيضا متحقق بانتهائه وأيضا الوجود الذي  
يصير الموجودات موجودة أم حقيقة متحقق في نفسه ليس عدمه محض  
قال الف فرقة فإن جميع الأشياء متحقق به فأنه الحق الذي لا يتحقق  
غاية الأمر أنه لقوة حقيقة لا يحتاج إلى كونه ثابتا متحقق به فإذا كان رأينا  
على الماهيات فلا شك أن وجودها متحقق في نفسه ولا يربط في أن ثبوت

هذا هو الحق  
الذي لا يتغير  
في كل زمان  
ومكان  
وهو الذي  
هو الحق  
الذي لا يتغير

أمر

أمر متحقق في نفسه شيء شيء بثبوت نفسه وهذا هو الحق المطلق قطعاً  
بعدم فصل بين شيء وشيء ولا استثناء للوجود أو بعد حصول القطع  
الكل لا يتصل به الاستثناء قطعاً فلو لم يكن الماهيات في أنفسها  
ثبوت وإن كان الطيف في هذا الثبوت المعنى بالوجود المتعارف  
لكن سلت أمور حقيقة لما تحققت وكذلك في الخصائص  
الوجودات فعل أن مطلق الوجود هو الثبوت المحض بحيث  
سائر في نفس الماهيات والوجودات والخصائص لا تتفاوت في نفسه  
فهو المعروف في مرتبة ظهوره بالماهيات وهو العارض بظهوره في الوجود  
المفارقة والوثن شخص فاعرف أنه حقيقة مطلقه جامع لكل شيء فأنه شيء إلا  
وهو ظاهر به ظهوره مطلقاً غير قابل للاختفاء وهو هو لا ينفك عن الشرط  
لا يتغير شيء وهو هو وجود الوجود وذلك لأن الثبوت لا يتفاوت فيه  
فأنه يتحقق بأن الكلمة ثابت والواجب ثباته لا يتغير في نفس الثبوت المطلق الذي  
الحقيقة الجامعة يكشف الأمر بتقديمه ففهمنا أنه حقيقة لا يتغير شيء لا  
يعبر فيها شيء من الوحدة أو الكثرة أو الكيفية أو الجسمية ولا العينية أو الغيرية في غير  
فإنه ثابت فلا دال على الوجود في حيث هو بل وليس يمكنه أن يكون إلا بالثبوت

هذا هو الحق  
الذي لا يتغير  
في كل زمان  
ومكان  
وهو الذي  
هو الحق  
الذي لا يتغير



شيء كان لا على ان هذا السبب يعتبر فيها اذ في مرتبة الذات لا يعتبر في اجزاء  
 اوائلي سلب بل في مرتبة قبله وانما غيبتها ان لا يعتبر فيه شيء من المقدمات  
 بل هو فوق كل متفكرين وقابل لكل متفكرين في كل منها عينه كونه العينية  
 معتبرة فيه حتى ياتي اتحادها بظهور آخر فان العينية والغيرية من جملة المتفكرات  
 مسلوقة لا اعتبار عند النفس انما تنقبض عن لا يقان بقوته في كل  
 تقييده وبقيد الوحدة او الكمية او لا اوجبه حين ظهوره بغير  
 محصور في تلك العينية فتقول كيف يكون شيء واحد كذا او كذا جزئيا و  
 لو كان عينا لزم ان يكون كذلك وكل ذلك بسبب الفعلة عزلا وهو  
 المطلق حتى عن الاطلاق والوحدة المقابلة للكمية فان قوته بواحد منها  
 بنفسه وانجست في نفسك وهو قديك وهو مرة غير القيد هو الواحد  
 العظيم وهو الظاهر في كل المظاهر الباطن في كل الباطن ونظر الى هذا  
 قول الله تعالى وهو الظاهر والباطن فانك لو خليت عقلك السليم عما  
 يقال او قيل من الله تعالى او بل تيقنت بان كل شيء ظاهره باطن هو  
 بديهي واستغرت من النص المذكور ان كل ظاهر هو فاجتبا فينتج  
 حقيقة بالنظر الى المطلق اجماع لا واجب تقديره في الظاهر والاتحاد بالكمية

اذنه

اذ قد تحقق عند المحققين ان لفظ الله كما اطلق على مرتبة الذات لا يشترط  
 يطلق على المطلق اجماع الذي هو فوق المراتب كقبح وقد قال السلف  
 الصالحون لا شعري لا بد من البقاء المتشابهات على طواريها وانما يجب  
 المطلق اذ اذ تحقق الامر عقل ونقلا بل يشهد اننا عرف البياض المفهوم  
 في الكتاب الستة بين مرتبة الواجب والممكن هو ايجي لا ريب فيه وهو  
 العائني بل لا يوجد بينهما فيحصل سبب الاعمال حقيقة القرب الى  
 خفاء تعاين حيث يجرى روية العبد نفسه مطلقا ويقتضي كل ما لا يشترط نفسه  
 وعن الاعمال لكنه في الحقيقة ليس اتحادا والواحد الشهادة  
 بحسب الزمان حتى لا يتجمل غير محبوبة او الوجودية مجازا بسبب ان  
 الممكن لا وجوده بنفسه وانما وجوده مفاد عنه تعاين كلام فيه فحقق  
 بالوحدة الحقيقية بل مقابلة الكثرة نظر الى المطلق ولا تقع في  
 غلط ان هذا الواجب المعبود انما هو القويم واللازم للاتحاد به  
 العابد والمعبود تعاين الواجب عن التحجير الممكن فتبينه وحفظ  
 نفسك فان هذا حض لكثير من المتقين والله يخص برحمته من  
 من يشاء فتخصص معرفة ذلك المطلق مع اطلاقه عن قيد القيد

السبب في  
 الوجود  
 الذي في  
 الوجود



الاطلاق يكون رتبة عدم تقديره تبين ان تبين كان حتى القابلية ان  
 مقدرته على التقيد لا يبعد الوجود المطلق وان كان التقدم رتبة نقطه فذلك  
 الرتبة هي احدى رتبته كما هو ثابت لا مطلقا لا يكون مذكورا بل لا يتوجب اليها العقل  
 اصلا والآن لم يبق بشرط لا فلا اخرجت في تحقيق بعض المحققين على رتبة  
 نظم المراتب ثم نجد ان اول المراتب التي يغفل العلم بها في رتبة المطلق كحل في رتبة  
 مطلقه علم الوجود والامكان وعن كل شيء حتى قال بعض المحققين  
 القابلية المطلقة شاملة لقابلية عدم القابلية اي بمعنى تحقيقه ان الله تعالى وانما الله  
 هذه العلم ضروري بان المطلق لو لم يكن قابلا للتقدير لما حصل القيد اي قد كان  
 فان قيل فالقابلية ايضا قد لا بد من قابلية فوفاها قلت ان مراد مطلق القابلية فلا يكون  
 بمرتبة فوفاها لا يقال القيد لا لا بد من فوفاها حتى يحقق المقبول الواجب فيكون  
 لان مجرد ان لا غير مقبول كيف وعما لا زيادة الوجود على ما تارة تعالى  
 يجب القول بمقبولية له اما غير مقبولة شي على ما حقق ان عدم الاحتياج  
 الى الفاعل هو ان كان احدى رتبته المستلزم والمقبول هو ما هو مستلزمه كان حقيقة  
 او وجوده تعالى وجب تحقيقه لذلك التحقيق فالشيء عند الحكم اليه الكوني  
 في حاشيته على شرح الموقف والصواب عندي انه لايجاد هو مناسب هو  
 اقتضا

في رتبة المراتب

اقتضا المية الوجود المقتضى لا يلزم كغيره فاعلا الا يري لغيره الماتيات  
 مقتضيه للوازنها وليست فاعله لها تمت فانه اذا لم تكن فاعله  
 لغيره فاعله اصله والآن لا يمكن ان يكون واجب لا يقال المقبول في رتبة المراتب  
 يكون مفعولا لكنه محتاج الى الفاعل وكل محتاج ممكن لان الثاني غير مقبول  
 بل انما المستلزم للامكان هو الاحتياج الى الفاعل ولو لم يكن في الاحتياج  
 الى قابل ما بين جوية وجوده لا مطلقا الاحتياج وهذا ليس له في الاحتياج  
 الشئ الى حقيقة المطلقة والاحتياج الى حقيقة غير متناهية للوجود وقد  
 يقول بالمتكامل القابلون بزيادة المتعين على ما هيته تعالى وان  
 ان المتعين من حيث انه متعين واجب ولا ريب ايضا في اقتضاه الى  
 نفس المية لا يقال اذا كان المطلق بالنظر الى قبوله البت لم يكن فيه  
 ضرورة شي ولا ضرورة مذكورة ما هيته ضرورة الوجود في محله  
 دون اخرى ترجح بل مرجح لان مرتبة الاطلاق امكن فيها تعدد  
 لا اقتضا ولا ترجح حتى يقال لم كانت هذه كذا دون تلك وفي مرتبة التعدد  
 لا يصح ان يقال لم اقتضت هذه المية ضرورة الوجود دون غيرها كما  
 لا يصح عندهم حسب التباين المطلق ولذا قال الشيخ المذكور محققا في جواب



منه اورد على القائلين بان الذات في الكل واحدة اما التفادوت  
 بالاحوال بان اختصاص بعض بحال كالاوتمية دون آخر ترجيح  
 مرجع الى التقد في الذات انما حصل بالاحوال وبدون اعتبار  
 بالذات فتم هذا وهذا كاختصاص الفصول بخصائص الاجناس انتهى  
 حال ما نحن فيه العين حال الفصول لجنس متابع قولهم بعدم محمولها  
 فاعرف فانه مع وضوحه في حق الوجود المطلق مع ابراهيم كمال الاجناس  
 تخصص بذات الوجوب تقاسم غير متوسط جعل لا متساخه ههنا ولو كان  
 فلما جعل انا اذ هو في محمولها هو البيت من شأنه او جعل انا اياه  
 وهو في مقدم الذات على الذاتي وهو بين البطان فاعرف فانه مع  
 وضوحه في حق لا شك لغير الوجوب اول واولى من الممكن فقدر على الممكن  
 ايضا ضروري ثم لا يرب في ان الاول الاول لا بد ان يكون صفاته  
 كماله والكمال لا على ما هو عدم عدم فيكون موصوفا بصفات اربعة  
 اربعة ومعلوم تقدم الشيء على صفاته ثم تلك الصفات اقتضت  
 مرتبة الامكان حتى ينظر عليها انا انا وهي ايضا لا توجد بدون الصفات  
 الاربعة بها فصار كل من الوجوب والامكان مرتبتين الاحمال الفصل

فقد

فقد ثبت المطلق وهو لا يشترط وبقوى المراتب ويطلق عليه لفظ الله تعالى وهو  
 والاحدية والحيث المطلق والذات القيمة والذات حقيقة احقاق واصل  
 وفلك محبوبة وانما المحقق به ونحوه لا يتم العين الواحدة ايضا ست قريب  
 مرتبة بالرتب الطبيعي **الاول** الاحدية التي لا اسم ثم ولا يسم وهي في الاول  
 يطلق عليها الخمسة الاول فاعرف **والثاني** مرتبة القابلية المطلقة وتسمى  
 فاضلا وبرزخا كبري ووحدة وحقيقة محمية المناسبة لطيفة المحمية  
 الواسطة بين الوجوب الممكن **والثالث** مرتبة الوجوبية هي المقدسة  
 غير شوب النقص وانما الامكان وهي بحيث قطع النظر عنها عن  
 الصفات يقال لها الوهية محمية ويطلق عليها الاحدية والحيث والحيث وهو  
 الوجود المطلق لكن بمجر المعنى غير العرفي للمهية كاسم في لفظ الله  
 هو الاشارة في العرف العام جل ان يشارك الممكن في الطلاق بلفظ  
 فان قيل فكيف ايتا قولوا انهم وجد الله قلت هو بالنظر الى الطلاق  
 لا قيد الامكان **والاربعة** مرتبة الاسماء الخمسة الصفات العينية الفصل  
 وتسمى بوجوب والوهمية مفصلة **والخامسة** مرتبة الامكان المحل وهي ما  
 الى الوجوب قدس محال في وجودها **والسادسة** مرتبة الكليات وهي



تفصيل الامكان الى مجموع مفصل الى ان لا يفرق بينه وبين الوجود في الوجود  
 ان لا يشترط في الوجود من غير الوجود ما هو عين ما ذكرت فتحقق  
 ما حافظ المراتب ان مرتبة الوجود والامكان متقابلتان في واحدة منهما  
 متحدة باخرى بل انما ينفصلان في الوجود لا كيف اتحاد الترتيب في متعلق  
 وتعلق فالقول حقيقة بهذا الاتحاد انما قد قلنا ان تحقيقه يحتاج  
 قال السيد في حاشيته شرح الترتيب القديم وذكر انما لم يخصنا بطر كل حسن  
 سعيه وسعيه في محله هو هذا كل مفهوم مغاير للوجود كالاشياء فانه ما لم يتم  
 الوجود بوجوه الوجود في نفس الامر لم يكن موجودا في ذاتها قطعا وما لم يلفظ  
 باللفظ انضمام الوجود اليه لم يكن الحكم كونه موجودا في كل مفهوم مغاير للوجود  
 فانه في كونه موجودا في نفس الامر يحتاج الى غيره الذي هو الوجود فهو ممكن ولا شئ  
 من الممكن لواجب فلا يكون المغاير للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان  
 ان الواجب موجود فهو عين الوجود الموجود بذاته ولما وجب له ان يكون الوجود  
 جزئيا حقيقة فالوجود جزئي حقيقي يكون ما يثبت الامكانات موجودة به  
 بمعنى ان لها بساخصه الى حضرة الوجود القائم بذاته المنة عن العوض  
 بغيره والتعدد والانقسام تلك النسب على وجه شئ وانما مختلفه بتعدد

قال السيد في حاشيته  
 في حاشية الوجود  
 شرح الترتيب

الاطلاع

جواب عن سؤال مقدرو هو انه لما كان  
 كونه ما هيئات الممكنة موجودة بغيره  
 نسب الى حضرة الوجود ولا ان لكل  
 منها نسبة الوجود في عينها  
 الاطلاع على حقيقة الوجود في الوجود  
 المعنى عن الانضمام الى غيره  
 الممكنة ثم قال هذا ملخص ما ذكره بعض المحققين من مشايخنا ولا يعلم  
 الا الراشخون في العلم وهكذا قال صاحب ادلة التوحيد وغيره من بعض  
 الفضلاء المتأخرين ثم قال السيد فان قلنا المتبادر من الوجود المقصود  
 فلان يكون جزئيا حقيقة واليه الوجود فاقام الوجود فقلت لاجوابه في الكلام  
 في حقيقة الوجود لا في تبادر الوجود من غير الوجود لفظ فانه يجوز ان يكون  
 مفهوم كلياً وعارضا اعتباراً بالتملك حقيقة المتعلق في ذاته  
 كقوله الوجود بالقياس الى حقيقة غيره في ذاته المتشعبة في ذاته  
 وبان يؤول الى في النسبة الى الوجود في ذاته في اول اجزاء الوجود  
 حقيقة متشعبة في ذاته لا تعد فيها بوجوه الوجود وبه قلنا في ذاته  
 وحقيقة الواجب تعاوون غير ما موجودا بمعنى لتمام حقيقة الوجود  
 القيام بغيره بالنسبة خصوصاً الى الغير ثم قال في ذلك الحق في كونه موجودا  
 غير موجوده كمن لا يحتاج للغير هو وجوده واجاب بانه لا معنى للممكن  
 الحق في موجودية الوجود في ذاته في الوجود وجوده او موجوده فقلت هذا الكلام  
 في حاشية الوجود في حاشية الوجود في حاشية الوجود في حاشية الوجود

الاطلاع على حقيقة الوجود في الوجود  
 المعنى عن الانضمام الى غيره  
 الممكنة ثم قال هذا ملخص ما ذكره بعض المحققين من مشايخنا ولا يعلم  
 الا الراشخون في العلم وهكذا قال صاحب ادلة التوحيد وغيره من بعض  
 الفضلاء المتأخرين ثم قال السيد فان قلنا المتبادر من الوجود المقصود  
 فلان يكون جزئيا حقيقة واليه الوجود فاقام الوجود فقلت لاجوابه في الكلام  
 في حقيقة الوجود لا في تبادر الوجود من غير الوجود لفظ فانه يجوز ان يكون  
 مفهوم كلياً وعارضا اعتباراً بالتملك حقيقة المتعلق في ذاته  
 كقوله الوجود بالقياس الى حقيقة غيره في ذاته المتشعبة في ذاته  
 وبان يؤول الى في النسبة الى الوجود في ذاته في اول اجزاء الوجود  
 حقيقة متشعبة في ذاته لا تعد فيها بوجوه الوجود وبه قلنا في ذاته  
 وحقيقة الواجب تعاوون غير ما موجودا بمعنى لتمام حقيقة الوجود  
 القيام بغيره بالنسبة خصوصاً الى الغير ثم قال في ذلك الحق في كونه موجودا  
 غير موجوده كمن لا يحتاج للغير هو وجوده واجاب بانه لا معنى للممكن  
 الحق في موجودية الوجود في ذاته في الوجود وجوده او موجوده فقلت هذا الكلام  
 في حاشية الوجود في حاشية الوجود في حاشية الوجود في حاشية الوجود



وان كان لا يمكن ان يكون له وجودا بل هو مجرد في ذاته  
 الماهيات حقيقة ليس حقيقة الوجود بل حقيقة الوجود  
 في التصورات الخارجية بل الماهيات حقيقة لا تخفى على من وصل الى حقيقة الوجود  
 وقد يتوهم ان كمالها هو الوجود الصادق لمن يتقوى الوجوب وان كان  
 مستقلا بل لا حاصل له من حيث الوجود الى توحيد ما مع انه لا يمكن ان يكون  
 وحدة الوجود كما هو كماله لا علاج لمن صرح بوحدة الوجود واراها  
 بالظن بل بوحدة الوجوب نعم انما ذلك كماله بل ان لم يثبت الحكم بالماضي  
 وقد صرح به الجاهل في شيء ربانيه وعندهم غير السيد بالمشايخ في الحكمة  
 وانما طال الكلام لهم وهرجهم من حيث انه نصدي للكتابة والبيان  
 للعلوم النظرية العقلية ولذا قد ثبت بكون اكثر العلماء عامة ومختصة  
 في انما بينهم كاد ووجه الوجود بهذا الوجه واشبهت عليهم حقيقة الامر  
 لم يصلوا الى صريح الحق في قطاب الذين هم بل الحق وانما هذا من الوجوب  
 في التصورات في وحدة الوجود بل انما الجارية الحقيقة للوجوب تعالى  
 فاننا لا السيد بقوله ان قلت ماذا تقول فيمن يرى الوجود مع انه  
 حقيقة الوجوب فلا يفسد على ما كل الموجودات فظهر منها ولا يخلو منه  
 بل انما هو ان كان مطلقا في حقيقة بكونه لا في

ثاني

شيء من الاشياء بل هو حقيقة لها وعينها وانما كانت وتوحيده تقيدها  
 قلت هذا طور ورأى طور العقل لا يتوصل اليه بالمشاهدة الكشافة دون  
 المناظرة العقلية وكل سيرة لا خلق في كلامه وقد بينه الجاهل في شيء  
 بان هذا هو من باب التصفية وهو طور ورأى طور العقل وميزة علم المذهب  
 الا ان يتبين انما بيان ان ذلك الوجود الواحد عندهم هو المطلق عن  
 كل قيد حتى الاطلاق على ما في قول ارباب النظر في الحكم الطبيعي فهو  
 الحقيقة المطلقة للوجوب وكل شيء انتهى في عرقه وبنية انه لا يتحقق  
 من ان الاطلاق على العقول وانما قال السيد هو طور ورأى طور العقل  
 وما تصدى البيان مرادهم صونا للعقيدة بجليلة الغامضة للكرام  
 من عقول القاصرين من الانام وقد تحققت بانهم عليك ان يقال انما  
 يقع القدر في الجهل والاكرايم فقطرك انه لا بد عندهم بالقول حقيقة  
 الجاهل مقيد من مرتبة الوجوب والامكان كالحقيقة الجاهل بفضله  
 كما انما هي حيث قال في شيء كلام الشيخ في الفصوص في فضل السيد  
 وكل من عيان واحدة كل من الخلق والخلق منها فان الجاهل في تلك  
 حقيقة فعلا في الوحدة واحدة عالية ووجه وهي حقيقة انه انما في سبحانه

الوجه

حقيقة  
 حقيقة  
 حقيقة

الحسنة المستطاعة  
 عقل لا يدركه

استدلال

عقلا لا يدركه  
 كلام الشيخ في الفصوص  
 انه لا يدركه











[illegible][illegible]



التي هي من  
الحق في كل شيء

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠

لا والله ما غرت  
 ولا كيف الا بالاولى  
 ايضا فخره بطلان  
 يكون كل ضد الذي  
 فيه فهو ضد  
 عليه القبول وان كان  
 الشيء ممكن غايه  
 انما لم يطل على  
 انما لم يطل على



ستعارف

کھنڈ

كذلك التثبت الذي هو فوق المتيقن وسائر الشئون وإن كان في بعضها حقيقة  
وهذا مما لا ريب في جزمه على قول من يقول إن علمه على عين ذاته إذا لم يقتر به جميع  
الأجزاء لم يكن في مرتبة مجتهدا حتى وإن كان لا زاعفا في فهمك وعلى هذا الوجه  
لأن العلم شأن من شأنه والجهت برى عنه وإذا دفع هذا الاعتبار لم يضر  
الحقيقة فهو كمن علم هذا لا يدرك وجه الاستدراك الذي في العلم المعتبر  
في الانقضاء على تلك المرتبة بل كل اعتبار جازم لو كان لا يتقوى على هذه مرتبة  
التي لا تتوهم ما سبق من فهمها كان في مرتبة ذاته غير العلم بالشيء لا يتقوى  
المعرفة العلية والرب وبما وصل إلى الجوت فهو مرفوع وأما يعرف بالواجب إن كان  
بالفرض فإن العلم بالشيء مطلقا لا يقتضي افتقاره إليه لما تحقق وإنما  
الاقتضاء في الحقيقة إلى الابق للعلم وتزعمه دونها بين علم الوجود إن كان  
فهمه كل شيء غني عن العلم أو يفقر إليه علم باقتضاء مرتبته كما يعلم بالشيء  
كلها ثابت في العلم باق فأن من مدحض الأقدام ولما استوى نظرا إلى  
السلب الجوت علم الخلق والمخوفا قدم الأول تحقيقا للفهم بغيره  
لكمال التبرية والكان لأن سبب السكون طريقة التبرية في المقدس هو  
التفكير الذي في هذا السلب تحقيق الحكم والممكن في مقام الحكم قال



[illegible]

والأصل شرط حتى وهو ما نحتاجه لكل إطلاق وعملية الحكم لأن كانت مبنية  
على الوجهين لكن على ما ينبغي من تحقيق كل منهما تحقيقاً في المطلق لا في الحقيقة  
كل منهما حقيقة في الوجود والحقائقية وعلاوة ذلك لا بد من كمالها لا في شرط الحقيقة  
مقيدة بالزيادة على ما صرح به سلطان الحارثي في الشيخ صوفي في كتابه  
في لواحق الغيب وكذا المسكيات فانهم وإن قالوا بالزيادة المقتضية في الواجب  
لكن الكلام في مرتبة محض الذات التي هي في الوجهين الوجه الذي هو التعيين  
نظرانه فلا فصل في المطلق إذا اعتبر ظهوراً كان ظهوراً مطلقاً لا قيد  
الإطلاق وإذا اعتبر بظهورها كان عرضاً مطلقاً كذلك في الحقيقة الإطلاعية  
هي ما ينبغي إختصاصه بالشيء المحض فهو الذي يقتضي وجوداً بمجرد الظهور المعاني  
وهو الغايب والمضاف الوجود الذي هو المطلق غير كونه في الحقيقة  
والشأن في مقابل الأصل لا يفرض خلاف المفروض ولهذا يقال في الوجود  
موجود دائماً إلى الوجود المطلق وهو المقوم بالحكم بحيث قالوا أن لا يتأخر  
لا محالة متفردة موجودة دائماً في الخارج فيكون الوجود المطلق لا محالة  
كافراً به الأول في ما نحن شاعريه فلهذا أسطر منها البشوت فلا يخلو عن  
الأول وأما القول بوجود دائماً غاية المراد منه ما خرج بصيرته في ما نحن

برگه ۱۰۰



کھوٹا

[illegible]



الحق الحق

[illegible]



بنفسه حقيقة في القابلة كما يشير إليه كثرهم من راديين القول في نفسه  
 قال في وحدة حقيقة عبارة عن تعقل الحق بنفسه وأدراكه لما فهمت  
 بعينه إلى أن قال ومعرفة الحق على يد العين والمبدءية برحمته من آثار  
 حيزه النسب الإضافات الظاهرة في الوجود والمادية في عرصة التعقل  
 حيزه المثلث والمقدار في وجوده مطلق واحد واجب ثم قال في نفس آخر الحق  
 في كل تعين قابل للحكم عليه بأنه تعين يجب الأمر المتعقل في أدراك الحق بغيره  
 مع العلم بأنه في حضور في التعين وأن من حيث هو غير تعين وهذا بصورة  
 على نفسه انتهى فان قوله بان القابلة أي صورة على نفسه ظاهر في أنها هي  
 في كلامهم وإن كان حقيقة اصطلاحية ولا نزاع في أن اصطلاح في تعقل النظر  
 غير الجرد عن الشواهد الامكانية والبلس بها فإذا عبرت الجرد في الوجودية  
 كما تعقل في حيزه الحق وهي فوق القابلة وتسمى واحدة أولى وذاتية لا بشرط  
 أو بشرط لا تعقل على حيزه الوجودية الجرد على ليس الامكان وتسمى واحدة  
 ثمانية ومنسوبة إذا عبرت بالبلس في الوجودية وفي نفسه ما ليست بأحدية  
 ولا واحدة فبما أن من جرد وليس أي قبلها لما سمعت أن حقيقة الجردة  
 وهي المسماة بالوحدة نفس القابلة في معرفة أدراك بلس في الوحدة واحدة

الفصل

الفصل الرابع في البرزخ الكبرى فوق هذه الحقيقة حقيقة لا يعلم إلا حقيقة حقيقة  
 وفوقها الهم حقيقة لا يعلم إلا هو وفوقها الهم حقيقة ليس للعلم إلا بسبيل  
 هذه الهم اعتبارات لما تركت على المشايخ الكمالين في العلم بالحقائق من تحويرها  
 في حلها ففهمهم توقروا اعتقادا واسطكا كالشيخ العارف بالمراتب الكلية  
 الحق الذي فقد مثله في التحقيق والاطلاع على حقيقة المراتب والكشف  
 الحقيقي منظره لأن يكشف الله لم حقيقة الأمر جماعة بغيره والاعتراف  
 عليهم بأنه إن أرادوا هذه الحقيقة الحقيقية المطلقة فليس فهم مرتبة اتفاقا و  
 يقينا فكيف أثبت لها فوقات وإن أرادوا بها الوحدة فهي الحقيقة الجردة  
 نفوقها الوجودية لا علمية فكيف أثبت العلم فيها على علمها وأيضا فوق القابلة  
 الوجودية والاطلاع فكيف أثبت الثالث بها في أول وعلم حضرت  
 القابلة القبول المشار إليها بهذه الحقيقة الوجودية فأنها الوجودية  
 القريبة بالنظر إلى تفصيل الاعتبار فان تركه في نفسه إلى فوق  
 رجع إلى الأول وفوقها هي الوجودية الثانية وهي مرتبة الوجودية  
 التي لا يكشف كنهها ما تحتها بل هو الكاشفة لذاتها وانما علم الحقيقة  
 الجردة يعلمها فالقصر في قول الحقيقة الجردة اضافي بالنظر إلى الوجودية



تتميز بـ  
فائده ايضا  
الساكنين  
اليها من

ویندوز

[illegible]



شي فيكون للشيء الكثرة فاسم قد مر جواب الحق هو الوجود المطلق فلا يرد  
 ما ورد من سائر السالكين في الحق فخر الله تعالى ان الحق اسم للشيء في نفسه  
 فهو بمرتبة واحدة وفيه فرق ما هو في مرتبة الوجود انتهى فلهذا الحقيقة قد  
 فيه البرهان الى كونه بغيره لا يشبه عليك هذه المسئلة ان كنت صوفيا بانه  
 ليس في الوجود غيره وما روي لا تطفئ السراج بوزن انت لا تقدر على هذه صفا  
 الدار وتحققوا الحكماء وانصروهم في هذا فان افلاطون قال الذي هو فوق  
 الكمال والنقصان لا يرتبان وقال ارسطو سلطان الاطلاق  
 الجواب والامكان وقال برهان كل من التبيين والتميز جريان  
 اذ الضدان لا يجتمعان لكن في اجماعهما نقان وكذا الاشاعة والملازمة  
 فان الاشعري وابا منصور لما قال بالاجزاء المتشابهة على طولها وان  
 ان لا تفسر بوجوب القوت بعد المرتبة للطلق اجماع افعها القوت لا يقبل  
 في الصورية اجماعه **الحقيقة** الواحد من حيث الواحد لا يصدر عنه شيء  
 الظاهر ان في هذه الحقيقة خلاف المتكلمين والحكماء فان الاشاعة  
 قالوا الواحد هو المبدأ لجميع الأثار وهو خالق كل شيء وبعض المتكلمين  
 اجابوا بتقضي التخيير وفيه من الاعراض قائل والحكماء قالوا الواحد من

حجة

حيث لا يصدر عنه الا الواحد من حيث الواحد لا يكون مصدر له **الحقيقة**  
 فيكون مصدرية لا غير مصدرية **الحقيقة** فان كان كل منهما فلهما الواحد من ان  
 يكون لهما واحد ما يشاء وان دخلوا في واحد واحد كان الاخر غيرا لهم  
 اذكر كيف لا يخرجها او يخرج وكان الاخر غيرا لهم التسلسل وان فصل في  
 الاخر فلهما التسلسل وان كان له كان مصدره **الحقيقة** وهو لا يخرج  
 انما اقتضى وهذا الوجه كبت ان سئل الى اين يمتد سائر البرهان على هذا  
 المطلب وانما لانه لما راي ان البرهان والبرهان والبرهان على انما يطبقها  
 بالضرورة لما ارتكن في العقول ان اختلاف الابر لا يكون الا باختلاف المؤثر  
 فقد استعده من وحدته وكونه جليها اما على الاول فبان التسلسل  
 في الامور لا عبارة لا استحالة في وجوبه ان لا عبارة له من ان احدهما  
 يكون تابعا للآخر وانما السبب بحيث لو لم يكن له لا يقطع فالتسلسل فيه  
 بمولد العقل لا يستعده من حيث لا يقدر على فرض ما هو قائله ان حصل  
 امور غير متناهية بالفعل ليس محال وانما ما يشبه في نفس الامر لكن لا في الخارج  
 بل العقل يركب في شكله اذا كان تابعا في نفس الامر فربما ان التطبيق جاز  
 هناك ايضا اعمد في التحقيق فهو ايضا محال على صفة بالحقوق وانما فيه

كالتسلسل في البرهان



من المصدر كذا ولا يشترط في ذلك ان يكون المصدر تاما هو عين المصدر  
ولا مصدر لا مصدر الوجه ان لم يرد له انه لو كان مصدرا لما ليس له كونه  
مصدرا الا في شك في حقيقته كونه مصدرا لما ليس له المصدر الا لا كان  
المصدر له في تلك الحالة هو عين المصدر الوجه ان لم يرد له انه لو كان مصدرا لما ليس له المصدر الا لا كان  
اما ان واحد وليس احد او ان من حقيقته واحد الوجه ان لم يرد له انه لو كان مصدرا لما ليس له المصدر الا لا كان  
تناقض ظاهر وقيل ان المباحث المتقدمة انهما مطلقان ولا تناقض بينهما  
والجواب ان في تعليم الالة العاجلة وتعليمها انما اذا اجاز الى هذا المطلب  
اعرض عن استعمالها في تعليمها في تعليمها انما اذا اجاز الى هذا المطلب  
من الحريتين ولا يخفى ان الصبي ينفك عن نفسه حيث لا يتصور وجه الصبي والشيخ  
يكون بعيدا ما بين الاول فصار من غير ان ينفك عن نفسه حيث لا يتصور وجه الشيخ  
المسئلة هو مالا الوحدة من جميع الوجوه حتى لو كانت كذا كان كذلك لزم الحكم  
اثران وبما لو صدرت المعبر في التناقص فالمطلق ان اذا اختلفا في  
الزمان وسائر الوجوه فلا ريب في تناقضهما في هذا الكلام كالتعريف لا ما من  
انه في علم الكلام لا يتغير بل من حيث التعريف فان التعريف اقر بالحيث اقبل الشيخ  
ايضا اقر بانها في الوجودين وتقع في عين الالهي فخرها من رتبة الى الوجود والى

هذا هو الوجه في  
الوجه في الوجودين  
وتقع في عين الالهي

هولاء

هولاء وقد برز في العقل في الصفو من حيث ان صفو ثانيا في تلك الحقيقة  
الصفو ان اذ قد عكس ان من حقيقته واحدة لا ينفك عن الوجود وانما عكس ثانيا  
استدلال بمتناقض التناقض لا بمتناقض الاختلاف في تلك الحقيقة مستلزم لاقتضا  
الاختلاف في الاختلاف في طرقهم للتناقض فيما نحن فيه هو الاختلاف في الوجوه  
اذا من حقيقته لو لم يتخلف عن حقيقته اخرى لا تحت الحقيقة ولو كانت حقيقته هذا  
حقيقته ذلك فكان هذا عين ذلك الوجه ان لم يرد له انه لو كان مصدرا لما ليس له المصدر الا لا كان  
لذلك ان بينهما المعنى فان الاختلاف في الوجود الى فاعل مختار قادر على كل شيء  
الى الواحد من حيث انه واحد وهو الذي ينفك الحكم في وجه التناقض الى القدرة و  
اليك بقبالات الفرق الا وانه قد قادرا لانه لو كان موجبا فان لا يوجد  
حادث وهو خلاف البداية في حقيقته او يوجد فاما ان لا يستند ذلك الحادث  
الى مؤثر موجود وهو خلاف البداية العقلية بل ان يستند فاما ان لا ينفك الى  
مؤثر ليس في مؤثر فيلزم التسلسل او ينفك في وجه قديم يوجب حادثا لا يستند  
حادث رفع التسلسل فيلزم تخلف المحل وهو الحادث عن المؤثر الثاني  
وهو القديم وقال الحكماء ان تمامه يوجب سبب لغيره بوجه منها الحادث لا يوجد  
وجوه الصلة التي اذا وجدت وجب وجوده ومن الوجوب لا ينفك الاختلاف للفاعل و

مستند  
هذا هو الوجه في  
الوجه في الوجودين  
وتقع في عين الالهي



منها ان القدرة لو ثبتت كان العدم لازما وهو يقبل التأثير لا يجب عنها  
 المستحيلون ومنهم من يمتنع ان يكون الوجود اختياريا في نظر الله تعالى  
 الوجه في نظر الله تعالى ان القدرة لو ثبتت في شيء ففعل في شيء  
 لم يفعل في ان شاء الله العدم فقال السيد في شرح هذا الحكم ان هذا  
 اولى مما قيل هو الذي انشاء فعل وان شاء لم يفعل واذا عرفت هذا فاعلم  
 ان الحكماء انما قالوا ان الله تعالى قادر على كل شيء ففعل وان لم يشأ لم يفعل  
 وان كان مروجيا لنظر الى اقتضاها في الخارج ففعل وان لم يشأ لم يفعل  
 صار واجبا ومقوما للشيء متعينا لنظر الى وجوده وعنايته وقد قال ارسطو  
 كيف يقول لا فاض الله تعالى على انوار الحكماء ان لا استعداد الممكن سلطانا  
 على تعالى على كون مقبورا غير وجوده من جهة الاستعداد ما برز شي  
 الا من ذلك ايضا من الجواهر المتبادر الى المعاد وكل سبب حصول لتعين  
 بكونه المنافي للفعل الحكم بالمتعدي التعلق عن الاستعداد حذرا من لزوم  
 بطل الجواهر اذا عرفت هذا طرأ ان لا نزاع معنى بين الطرفين في الايجاب  
 الاختياري فيحصل ان الحكماء يقولون صدور تعدد الآثار عن صدور اعتبار  
 تعدد الصفات والمستحيلون فيثبتون صدور ما اجتمع بينهما فارجع الى ان لا خلاف

الحا

الاحد  
 لهام في الصورية في العقيدة المذكورة ايضا فان مرادهم قدس الله سره ان  
 البعث الذي لا اقتضاؤه ثم لا ذواتا والا اختياريا لا يصدر عنه شي فان الصدور  
 انما يتصور مع الاقتضا وان كان فاما في ان شاء الله تعالى واليه الرجوع  
 قدس سره بقوله لان صدور الشيء عن الشيء لا يلزم في اقتضاؤه لمصدر  
 والواحد حيث هو لا اقتضاؤه الا سواء كان ذلك الاقتضا ذواتا او غيره  
 ولذا انتقلت الكثرة في مرتبة اصية البعث والفرقيات انما قال لا يصدر  
 الصادر واحد او كثير لنظر الى الاقتضا باحد الوجهين فلا مسأله انما الى  
 الحكماء ذلك لما كان ان يورد له بذلك المرتبة لا اسم لها ولا رسم فكيف يطلق  
 الواحد والاحد عليه فهو بقوله والطلاق لفظ الواحد وان حد على انما  
 اورد به الا عدية البعث اما اصطلاح واما مجاز للتقريب متعلق بمقتضى  
 احدهما والحد لا يدل على نظر الشبهة لا احدهما والحد في قوله تعالى لا يكون  
 احدهما **عقيدة** الممكن في إطلاق تلك الحقيقة لا من غير وجوده واداء  
 بطل فهو معدوم والوجود حيث هو ليس بوجود ولا معدوم لا يعود عند تقديرهما  
 عن الذات بحسب مرتبة الذات بعد ان لا يعبر فيها شي منها وليس المراد  
 اخذ عنها في نفس الامر بل في لزوم ارتفاع المفوضين اذ لا احتمال الا في ارتفاعها

ع



غرض الامر بهذه العقيدة هو الحكم على كمالها في زيادة الوجود  
 بانما تصور الماهية ولا تصور الوجود فيكون زائداً فاقول والا الاشعة العارضة  
 بان وجود كل شيء عينية برهنية بانه نور ولا خفاء في شئته الماهية الوجود  
 آخرها وتسلسل فاعلم ان الفهم فيها اذا الوجود لما كان عين الماهية لا يكون  
 عاين الماهية غير كمال الحقيقة كالصدق وغيره قالوا انهم ارادوا بالعبثية الوجود  
 الالهيانية الخارج ولا يتصور احد هذا المعنى فيكون النزاع لفظياً وحق ان يقال  
 الذي قال بعبثية الاشعة هو المطلق الذي هو فوق النفاذ فلا ينافي زيادة  
 المقابل فاقول ثم اعلم انه قد مر الوجود ثلثة معان احدها الذات المطلقة  
 جميع القيود حتى لا يطوق فلا يشك في الماهية الممكنة مرتبة مرتبة لا عبثية في ذاتها  
 بكونها ماحلة بحيث لا يقال الماهية الممكنة مرتبة مرتبة لا عبثية في ذاتها  
 الكون ويصح تكميل ويصح الحكم بحسب المعلوم عدم اعتباره في الماهية واما ثانياً  
 بانه يوجب الاشخاص وهذا ايضا صحيح الظاهر انه المراد من هذا الظاهر ان  
 الوجود والوجود الواقع في العقيدة اللاحقة تحذف وقد قال في هذا مدرك  
 بالجوهرية والاشعة في نظرنا في فقه عقيدة ان الوجود بمرتبة اولى  
 الاجل ليس المراد بالوجود المفسر الاول اذ لا مقابل له وقد جعل قدس سره لهذا مقابلاً

قوله في هذا المقام  
 بان وجود كل شيء  
 عينية برهنية  
 بانه نور ولا خفاء  
 في شئته الماهية  
 الوجود

يقول

في هذا المقام  
 بان وجود كل شيء  
 عينية برهنية  
 بانه نور ولا خفاء  
 في شئته الماهية  
 الوجود

بقوله وفي العلم كانه وايضا قال لم يتميز عن الاشياء شيئاً فانه شئ غير شئ ولا  
 غير الاول اني براهنة هذا الوجود المعاني اتفق اكثر الحكماء والمحققين  
 بوجوده من ان الوجودات المقيدة بمرتبة المطلق اولى بالمادة ومنها ان  
 التصديق بان هذا الشئ موجود بمرتبة وبما ان التصديق فرع براهنة الاطراف  
 ومنها انه بسيط والبسيط لا يجد الرسم لا يعيد لكنه وان كان في كل شئ  
 كما لا يخفى على انظر ومنها ما اشار اليه المحقق بقوله لا مدرك كجميع الجواهر  
 الظاهرة والباطنة دائماً وكل مكان مدركا باحدى الجواهر فهو بمرتبة  
 فكيف ما كان مدركا بجميع الجواهر ولما كان الوجود بانه لو كان بمرتبة  
 لاحق وحقاؤه ظاهر على الناس فحقه بقوله ولله الامم الادراك كجميع الجواهر  
 على غرض واحد عقل الناس على ادراكه فصار حقي الاشياء سبحانه من  
 ليس جهاه الا التوهم وليس خفاؤه الا الظهور ثم اراد ان يثبت كونه  
 اجلي بعبثية المدرك المدرك ان غيره ليس كذلك فقال والشيء بدون الوجود  
 لا يدرك ولا يدرك لا شعورهم والمعلوم لا يدرك ولا يدرك فبسبب الادراك  
 هو الوجود بل هو المدرك المدرك لانه لم يتميز عن الاشياء شيئاً واما الاشياء  
 القابلة بان وجود كل شئ عينية فاعلم ان يقولوا بان بعض بمرتبة ونظري

قوله في هذا المقام  
 بان وجود كل شيء  
 عينية برهنية  
 بانه نور ولا خفاء  
 في شئته الماهية  
 الوجود

قوله في هذا المقام  
 بان وجود كل شيء  
 عينية برهنية  
 بانه نور ولا خفاء  
 في شئته الماهية  
 الوجود



١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١

ایمان

الاولى كذا في نسخة علي ربيع في نسخة  
اروايه في نسخة علي ربيع في نسخة

بازار عمومی  
بازار عمومی  
بازار عمومی



في الفصل الخامس من المقالة الاولى في الفن الخامس من منطق التفسير  
 لعدم المطلق لا يعلم ولا يتغير عنه فاعرفوا عليه بل يعلم انما يقضي في هذا الكلام  
 وهو ظاهر وان العلم المطلق هو الا لا يكون المطلق وقد يرضى ان يكون في  
 الزمان ولا يمتنع فيه ان يمتنع احد القبيضين كما في غير ذلك بل انما العلم  
 محل احداهما على الاخر موافقة كان يقال لعدم المطلق وجود في الزمان فقد  
 ثبتت لعدم المعلوم انما هو واجب الا في قطعه لان القضية شرطية هي  
 العلم المطلق كما ان شرطه عدمه مطلقا وحين الاخبار لعدم الاخبار ما  
 وجد الشرط فلا يقضي وانما هو واجب الثاني فلا يلزم عرض الوجود الذي  
 لعدم المطلق كان موجودا في زمانه كان موجودا في زمانه في صفته لعدم  
 المطلق في وجودية الصفه مستلزقة لوجودية الموصوف فيلزم ان يكون لعدم  
 المطلق وجودا وهذا معنى من احد القبيضين على الاخر موافقة وايضا قد  
 قال المحققون في شرح كلامه ان عدم المعلوم هو المعلوم ولا يخبر فيه كما عرف  
 به المورد وكذا وافق في التبيين من ان باقية الوجود الذي في ذاته لا يشترط  
 القائلون بنفيه فالظاهر ان مخالفة القائلين ان كل معدوم مطلق لا يكون موجودا  
 في الخارج وبعض الذين يوجد في الخارج يمكن ان يكون عليه في بعض المعلوم المطلق يمكن

في الفصل الخامس من المقالة الاولى في الفن الخامس من منطق التفسير  
 لعدم المطلق لا يعلم ولا يتغير عنه فاعرفوا عليه بل يعلم انما يقضي في هذا الكلام  
 وهو ظاهر وان العلم المطلق هو الا لا يكون المطلق وقد يرضى ان يكون في  
 الزمان ولا يمتنع فيه ان يمتنع احد القبيضين كما في غير ذلك بل انما العلم  
 محل احداهما على الاخر موافقة كان يقال لعدم المطلق وجود في الزمان فقد  
 ثبتت لعدم المعلوم انما هو واجب الا في قطعه لان القضية شرطية هي  
 العلم المطلق كما ان شرطه عدمه مطلقا وحين الاخبار لعدم الاخبار ما  
 وجد الشرط فلا يقضي وانما هو واجب الثاني فلا يلزم عرض الوجود الذي

ان الحكم

ان الحكم عليه انما هو مقتضى ان المقصود من العلم هو العلم بالاصول  
 ولا شك ان ما هذا ان لا يعلم ولا يتغير عنه فاعرفوا عليه بل يعلم انما يقضي في هذا الكلام  
 ولا يخبر عنه فاعرفوا عليه بل يعلم انما يقضي في هذا الكلام  
 كل معدوم مطلق لا يعلم معلومته كل من يعلم عقده ان لا يبايعا للموت  
 كاليك كالذاتي وكالاسمي اما الكمال الذاتي فيمكن ان يثبت له مرتبة في  
 وليس هذه المرتبة صفات اصلا بل هي صفات لا يصدر بالذات والصفه معا  
 يصدر بالذات وحدها وهو ان يمكن ليس بمحال لايق ان الذات فوق المرتبة فكيف  
 جعل الكمال الذاتي منه مالا ليس له مرتبة ذاتي فهذا المطلق الذي هو فوقها بل  
 مرتبة الوجوب اجمالا وانما هي ذاتا لكون الصفات المنسبة اليه المرتبة فانه هو  
 المطلق بل هو بقرينة ذلك ولما كان هو بقرينة ذلك بقرينة ذلك بقرينة ذلك بقرينة ذلك  
 في مرتبة الذات عطف عليه قد لا يكون في هذه المرتبة صفات يمكن كمال الذات  
 بنفسه ما يمكن ان يعطى على قوله وهذا يمكن ان يكون في تلك الاعتبار ولما ذكر في القسم  
 الكمال الاسمي وكان منطوقه ان يتوهم ان الاسم هو اللفظ القائم باللفظ  
 ولا كمال له لقابله وان كان يرفع بنفسه بما هو من حيث الصفات القائمة به لقابله  
 الكمال الاسمي فيكون ثابت له باعتبار الصفات والاسم هو اعتبار الذات مع صفته



كأنه العلم  
بغير غيره

الصفات فالتالي ذات الوجود والعلية في العالم فالحقيقة صفة وهي اسم  
العالم صفة والعلم اسم وهكذا في الاسماء والمرتبة تتجلى في العلم أي  
الصورة بالمرتبة الآتية في التفصيل فأنهم قالوا بان الوجوب دون الحقيقة  
الصفات الوجودية بخلافها تفصيلية ولما اختلفت صفات العالم  
ارادوا ان يبينوا فقال من قال بغير الصفات فباعتبار الكمال الاول  
الذي اتى من قال بغير صفات اعتبار الكمال الثاني الاسمي ومن هنا  
قال بعض المتكلمين لا يميز نظر الى الكمال الذي هو غير نظري الى الكمال الاسمي  
لان معنى الصفات ولما فرغ من بيان المرتبة التي هي التي هو فوقها  
اشار الى طاقته بقوله ان جبر ان هي مرتبة غير مرتبة الكمالين لما عرفت  
ان المطلق فوق الكمال مطلقا فهو فوق الوجوب الجلي والمفصل والحق  
الصورة غير جسم في هذا فاعرف ان المتكلمين القائلين بان وجوده زائد على حقيقة  
لانا نوجب الى حقيقة ونقصه بالذات الجذب ثم يجعلها موصوفة بالوجود  
فيكون زائدا عليها اذ ان مقامهم شأن في الحقيقة فوق الوجوب هو المطلوب  
ولما تكلم القائلون بان وجوده غير حقيقة ظاهره في حقيقة هو الموقوف فاعلم ان  
مرادهم بالحقيقة عدم الزيادة الحقيقية اذ الوجوب شأن في حقيقة الوجود

المطلق

المطلق المنبسط الذي لا يشترط مرتبة وهذا الجواب من نفس الحكماء  
على ما في حاشيته من عدة المتأخرين الشيخ عبد الحكيم السالك في شرح الواجب  
حيث ذكر فيها ان اهل الماشقة من الصوفية والحكماء قالوا ان لكل الوجود حقيقة  
حقيقة واحدة وهي الوجود الجلي المتميز بالاطلاق انما هو متعدد  
تعدد الاوصاف والتعريفات النفس الامرية الحقيقية الوجودية والاشياء  
وذلك اعتبار حكم عقلي وشروط حتى لا يكون اجزائه على اصلا باعتبار  
آخر والذات البحت منزوعة عن كلها والاحكام كما تختلف بحسب الاشياء  
بالطبيعة تختلف بحسب الاختلاف بالتعريفات اذ كان مطابقا لنفسه  
انتهى فانه عن اختلاف حقيقة ان الحكمي سبحانه اي الوجود المطلق عن  
الاطلاق والقيود لا الوجوب تعوقان تنزيهه عن القايص كلها و  
تقدس عن العبودية منزوعة عن جميع الصفات السكانية او وجودية باعتبار الذات  
المطهرة عن الشوائب كلها ومثبه باعتبار الصفات والمراتب الوجودية  
والاسكانية فلا التفصيل بقوله فهو الواحد القهار مرتبة الوجوب وهو  
العبد المذنب للذات مرتبة الامكان وهو العبد وهو الرب الرب الابرار  
والوجود غير ذي بار واحفظ لسانك في كل ان يحكى بان الوجوب تعالى عن

المحققين  
والعلماء  
المتكلمين  
الطريق  
المطلق  
الطريق  
الطريق  
الطريق  
الطريق



هذا من شأنه ان لا يربط بالربح هو الوجه اجماع وما احسن قال فانهم لم يخلقوا  
 المنة في الموضع عند قديم الخلق لكل لا بشر الرقي اذ التسمية قد يطلق ويراد به  
 التقييد به وقد يطلق ويراد به رفع القيد بلا شرط الرقي كالطلاق في الوجود  
 والمطلق اذ ما وقع قيدا وانما هو رفع القيد وهو المنة بقرينة السياق كما ينظر بآمل  
 سابق في معنى التسمية خلق ولما لم يسموا كذا في غير الخلق بالقرينة جعلوا  
 الحق بالتسمية خلقا وحقه بقرينة لا تعني ما في سابقنا من ان يقال مثل هذا الكلام فانه  
 يصدر كناية عن التسمية القديمة ان يقولوا لا نفهم نحو صانع خلقا او خلق بصير  
 يصير حقا حاشا ثم حاشا فيقال بهذا فهو منقح وطرد وليس التوحيد بقرينة  
 الصيرورة لانها انتقال الشيء من حالة الى اخرى وانتقال المطلق الى الكا  
 لا يكون الا من حالة مقابل لروبي الوجه كاهو الظاهر فيلزم فناء الوجه  
 وهو كلف صريح بل التوحيد عند الحقيقي مفهوم لا يورث الا بانه العبارة  
 فلان فناء العبارة بمفهومها الحقيقي ففناء مفهوم التوحيد حقيقة  
 وهو ان تعلق النظر بجميع التعينات وتنقيدها بغير المطلق وتنجيزه  
 لان هذه التعينات نزول من كنهه بمرطفا محضا وتخرج عن العبودية  
 وان لم تفهم فانت محذور وقد عرفت ان تحقيق الحكماء ما يوجب موافقتهم

هذه العقيدة في تلك الكليات واحدة وهي الوجه الحق وتعدية بحسب الوجوه  
 والامكان ومن ركبوا المشكوك في انهم ايضا ما يلجوا في الاشياء والاشياء في الاشياء  
 بوجوب حمل المنشأ بها على طواجر ما لا شك في ان التسمية لا يطلق  
 المتفاوتات المراتب **عقيدة** ان الحق تعالى لا يعلم العلم القديم فهو  
 قديم واذا علم بعلم الاحداث فهو حادث لان متعلق الاحداث حادث والحق  
 حق الوجود في علم الاحداث اي من حيث لا يطلق غير جميع المقالات في الاطلاق  
 المقابل للتقييد فان قيل ان لا يقولوا على الحادث حادث اذ من حيث انه  
 متعلق احداث حادث وان شك في متعلق القديم في حيث انه متعلق القديم قديم  
 فكان لان يقولوا ايضا متعلق القديم قديم بل بقي احد السليتين بلا دليل  
 لا يخص وان لم يعتبر هذه الحقيقة فعلم الاحداث متعلق بالقديم ايضا بل في دليل  
 قلت اما اولها فانه اظهر بحقيقة المذكورة وما فرق بين السليتين لكونهما  
 انية بذكر دليلها لان الاطلاق احداث على الحق لما كان مستبعدا في الظاهر  
 بقرينة الزالة فقال لان الحق منها به على دليل الاول بالمقايضة وانما ثانيا  
 فانهم يريدون بالباطل انهم لا يقدرون على احاطة غير احداث  
 فان قيل بالقديم بقدر على احاطة احداث فكيف المسئلة الاولى قلت انها

قد يقال ان العلم القديم هو العلم بالقديم  
 وقد يقال ان العلم القديم هو العلم بالقديم

غير متحدة على حقيقة في ضمن الحقيقة والاشياء في ذاته كانت ايضاً متحدة لكن باقائه  
 الدليل عليها ان الاشياء لا تارة المستند كجذبة الكبرية على حقيقة في الحقيقة  
 فلهذا خصنا بالدليل قبحه وان علم ان هذا القول لا يتفق فيه جمهور المحققين  
 في المتكلمين والحكام بل يترتب كونه القديم لا يتركه الحادث استندوا عليه  
 بان العلم لا يعارض والعلم بما لا يوجب العلم بحقيقته ويرى علمه حاكم  
 ما عرفناك حتى تعرفك وتقر في ذاته ولا تعرف في ذاته فانك لا تعرف  
 قدره وقال رئيس الحكماء ارسلوا في عبود المسائل كما تعترف في العيون  
 المتحركة في جرم الشمس ظلاله وكثرة مرة تتغيرها غير تمام الا بصار كذا كذا  
 العقل عند زيادة الكثرة ذات حرة وحرة تنفع غير انما هو تقدم منهم  
 ان ليس على كبر الرسم لا يفسد وحالها ظاهر لجماعة المتكلمين حيث قالوا  
 ذات لولم يتصور امتنع الحكم عليه بالصفات ولا خلاف في المعنى فان الظاهر  
 انهم ارادوا علم الذات بوجهها اذ هو الذي يتوقف عليه الحكم بالصفات  
 وكلما كان في ذلك فيكون التراجع لفظياً ثم اعرف ان المقصود المحقق ان  
 متعلق علم الحادث في حيث ان الحادث اما اذا ارتفع عنه هذا النظر بسبب  
 تنهيب النفس لا في حيث ان الحادث وتجرب ما علم كدور اشياء البنية وتطهيرها

الاحداث

الاحداث احداثاً في حيزها غير لائقة الصورة فيمكن ادراك القديم بالنظر القديم  
 ان يتحقق كونه عرفت رجل بربك وما ذلك على غير ذلك اي شئ باجماعنا  
 احداثاً والقديم ونفياً بحسب اختلاف المراتب كجس بين الاقوال المختلفة  
 الصفات نقول صفاتاً لغاية حال كونه مظهر لانا بالصفات وغيره  
 حال كونه في مرتبة ذاته المجردة لا عين ولا غيره مظهر الى جمهور النعت وفوق  
 التقابل انهما متساويان وقد قران كل متقابلين فيما سبق فان بالانقلاب  
 وهي الحقيقة المطلقة وبذا ظاهر على قول المتكلمين القائلين بان تعينه  
 عليه انما هي من حيث انها بشرط شئ اي الصفات عين الصفات بشرط لا  
 بقية فقط غير ان لا بشرط لا عين ولا غير فانهم لا يخافون انما هي قد حلت في  
 القول بانها عينها في الحقيقة وغيره في العقل وهذا عين ما قال المتكلمون  
 ومنهم من يفترون من غير معناه لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية  
 او لزم من تغير كل شئ لا خرواها احكاماً فقد قالوا بغيرية الصفات  
 مستلزمين بانها لوراء ذات حاجت الى غير ذاتها في ذاتها وتفاوتها وانهم  
 الى المكس ولا تؤثر الذات فيها على فرض انها لا تؤثر الا بالصفات  
 الزائدة الى ما فلو كان السابق عين الاتي لزم الدور ولا تسلسل

الصفات  
 اي من قولهم  
 لا عينه نعم ولا غيره  
 منه



قيل فانه في ثابته في المباني يتجلى في الصفات الزائدة لا في نفسها فلما كان  
 على ايجاد الصفات الكاملة العينية فهو اقدم على ايجاد حوادث ثابته فان قيل  
 لو كانت حوادث ثابته تلحق الطارات فبما قلت المحققون بالحكماء ومنهم  
 ارسطو قال لا يمتنع ان يكون الشيء الذي يستلزم كل شيء في حيزه  
 على السواء موجودة ازلًا وابدًا وهو الوجود الاصل فاما في حيث هذا هو المقتضى  
 في العينية تتعدى وناظرًا فلان لم يرد له ان لا يكون المحقق كالنظرية  
 ان غير عينية الصفات لكونه ثابته تتعدى على نفسه فانه تلحق بالثابت  
 ان ثابته العينية والاختيار هو ايجاد المعلول على وصف كذا وتلحق  
 كمال مرتبة وعلو مرتبة يصدر بنفسه من احوال كالتقديم فان قلت يلزم  
 تخلف المعلول عن العلة القديمة قلت كفي لتعيين وجود حوادث الثابت  
 صفة اعتبارية هي مرتبة كون الذات ولا مشقة في تسلسل الاعتبار  
 ولا يحتاج ثابته تلحق ذلك الى صفة موجودة زائدة لكن دليل بطلان  
 التسلسل عام للاعتبارات اذ لا معنى لثابتها ما يكون اخرها محض بل لا بد  
 ان يكون ثابتة في نفس الامر فجزى فيها مثل بيان التطبيق بل ان التطبيق  
 لهم ان يقولوا ان وجود المعلول على العلة القائمة لا بد ان يكون على وفق مقتضاها

الدلالة الصفة الزائدة  
 مرتبة

اقتضا

اقتضا الزاوية او ثابته اذا اقتضى الفاعل لوجود الشيء بقدر معين وحد معين  
 يكون على ذلك ولو وقع على خلاف الزم التخلف فليكن نفس الفاعل المقتضى  
 مقتضى لحدوث المكملات المستتقة لهذا الوصف فلو صارت قيمته لزم  
 التخلف عن اقتضا العلة لكن الحق ان الاختيار هو المناسب لسلطانة  
 على الحق فانه الامانة اما موجب في الاطر غير الاحتياج فيه وهو الصفات فانه  
 لثابته على ثابته كما هو معنى عن العالم انما الاحتياج للعالم وبعضها اليها وهذا  
 في الحقيقة احتياجها اليها فان احتياج الشيء الى امر الى شيء ليس يقتضي  
 الا احتياج ذلك الامر اليه وان نسب الى ذلك الشيء لفظا فهو نسبة الى  
 الشيء بواسطة في العرض لا في البقوت فذكر هذا على ما يقول جمهور  
 المتكلمين من ان صفاته تلحقه تلحقا على ان يكون هو ثابته غير هو ثابته  
 اوانه ليس بموجبها صلا حتى في الصفات اذ لا يجاب في شيء فيكون  
 موجودا له على ما ذكره في بيانه ونحن ان صفاته تلحقا لثابته لمقتضى  
 ايانا كما اقتضاها وجودا محققا هؤلاء القائلين بزيادة الوجود وقد  
 تقدم ان لا اقتضا لا يقتضي الايجاد ففي وان كانت زائدة حقيقة  
 لكنها ليست موجودة بهيئة غير ثابته فانه بها وهذا ما يقول به الصوفية و

الثابتة الزاوية من التسلسل  
 وتعدى فيها سواء ولا يلزم  
 احتياج الى الصفات

الاشياء من انما لا يحسن ولا فير وجنسية صفة القدرية متماخية في جميع افعالها  
 فاعلم قارئ تحقيق اني قد اذعوت كلام الحكماء فالظن منهم عدم صحة الحواشي  
 لكن المذكور في مقام الحكماء من القول بشيئونه تعالى وصفاته في نظر اليها حيث  
 انما قابلية بالغير فالصفات في نظر المفسر المنشئ بها قال جواهر قايمة  
 بنفسها وكلام الحكماء موزون انتهى تصحيح التوفيق بين مظهر المطلق وتوفيقه  
 تعالى بتوحيه بهما مثل هذا الكلام بالنظر الى جميع المراتب اليعقوبية قدسية  
 او حادثة فاعلم علم الواسع **عقيدة** كل اسم من اسماء الله تعالى يطلب  
 حقه من الانسان وما من اسم من اسماء الله تعالى الا ويؤتي الانسان حقه لانه  
 لما عرفت ان الانسان مظهر اسم الله تعالى في صفاته تعالى الجارية وبجملته  
**عقيدة** ان الله تعالى صفاته الزلية ابدية ومنها الامهات التسعة وهي  
 الحيوة والعلم والارادة والقدرة والتسعة والبصر والكلام قد يقع الزرع  
 في الزلية صفاته تعالى للكرامية ولا بد من تحرير محله في السلوب والاضافات  
 والاعتبارات لا خلاف في جواز تجدد ما في الجملة انما الكلام في صفاته  
 تعالى الحقيقة الموجودة فاهل الحق والواقعة لها صفات كمال لان  
 الكلام كمالا يتصف بالانسان فلو كانت حادثة لزم الاتصاف به ولو قيل

قد علمت

قد علمت بان المطلق الجارح في مرتبة حدوثه كالمزاج في مروق الكمال انما يقال  
 للانفصال نعم هو متصف بالكمال المطلق في المقابل مثل المظهر في كمال كماله  
 بحسب من يتصور حدوثه كمالا يكمل القوم ومظهر الانفصال ظاهر اسهل  
 بان صار خالفا للعالم بعينه لم يكن ذلك توفيق البعدي لوسيلة للمعلق وقد  
 عرفت ان جواهر غير محال الزرع فلا يخرج عن الكمال حقيقة والتحقيق انها نظرا  
 ظهور المعلق بهذا الوجه الطبيعي ثم انفق الال للعلل وغيره على ما ثبت في قوله  
 صفة نقص وقد انفق العلماء على انه من جميع صفات النقص في هذا الوجه  
 الا اني مثبت لباير الصفات الكاملة وفي علم الكلام ذكره ووجه اوله  
 اورد واعلم ان من عاقبة لا ينبغي تفصيلها في شرح هذا المظهر بل هو  
 كلام الله وهو المفعول اليها بالمراد المكتوب في دفعي المصاحف وهو  
 قديم اذ في ابي واما قرائك وكما يجب فهو حادث لم يزل كما تقول  
 فتقولك من حيث انها مقولك حادث لانه لا معناه ولا لفظه من حيث  
 انما قائم ببقائه على ما في حقيقة واما ما يوهيك اي يوهيك ان توهم  
 حدوثه من القوم والآخر في تقطيع الاصوات فهي صورت حدوث  
 باعتبار النقل وتصور آيات الناقل لكنه كلام الله تعالى عن القصور

اضطررها في نفس الانسان  
 في غير نفس الانسان

انما ظاهر الال  
 في توصيفه  
 حقيقته  
 من الكمال لانه  
 مظهر النقص  
 منه  
 لا وصفه  
 ولا وصفه  
 في نفسه  
 نقص الانفس  
 منه



ونفس عن الآلة ولما كان هذا منطوقه ان يقال كيف يكون ملفوظ  
 كلام الله لكونه قائما باللفظ به على وجهه بالتمثيل بالمازوس فقال كما اذا  
 تكلم زيد ونقل عنه شخص فهو كلام زيد ضرورة لا كلام الناقل لانه وان  
 كان هو كلام الناقل باعتبار التكلم لكن الحكم عليه بكلام زيد ليس حيث  
 هذا الاعتبار بل حيث حقيقة وصل ظهوره واليه انما يقول ولكن في الحقيقة  
 كلام زيد كما هو مشهور في حق الشكر لانه لا شعر القاري اعلم  
 انه في نسخة الكلام كلاما نشأ عن زيد هو ما في سبع متعاضات احدها  
 ان كلام الله تعالى صفة له وكان ما هو صفة له فهو قديم وتاينها ان كلام الله  
 تعالى ملفوظ بجزء اللفظية وقال السيد بجزء مرتبة متعاقبة في الوجود  
 وفيه ان هذا يبطل منع احدى بركة الكبرى بالمرّة فيدبر وكل ما هو كذلك  
 فهو حادث فافرق المسلمون الى اربع فرقان ومنها الحق الاول قد  
 واحدة منها وهي فرقة اهل السنة في صفى الثاني واخرى وهي  
 احدى بركة في كبره وفرقان الى صحة الثاني ووجت واحدة منها وهي  
 المعترف في صفى الاول واخرى وهي الكرامية في كبره فاعلم ان اكثر  
 اهل السنة على ان الصفة هو كلام النفس وهو العليم والوحي لا شعر

قيل

قال فيهم القليل ايضا على ما هو التحقيق في وجهه فانه وان قال العليم هو الوحي  
 انما هو النفس التي لا يرد لها اللفظ فقط لكن على ما نص في موضعنا ان اللفظ على  
 الظاهر هو اذن العبد سأل في تحقيقه بوجهه وذكر فيها المعنى المعنى في قول  
 الاخرى الامر العليم بالشئ مقابل العين لا لول اللفظ مقابل الكلام عنده  
 من اللفظ والمعنى جميعا فانها قائمان بذاته تعالى وكبرى القياس الثاني يرد  
 عليها انها انما تتم باعتبار الجزء اللفظية لا بد ان يكون مقطعة مرتبة ليس  
 بضروري فان المقطع والتقديم والتأخير انما هو بسبب تصور الانسان العاقلة  
 تعالى على ثلاث القصور والدرج على هذا العليم ان احدهما انما هو ظاهر  
 الادلة على كونه تعظيما عليها على ما هو منصفه والثاني في معاصد كثيرة من  
 نحو تجزئة الخوارزمية كلامه ما بين دفعي المصاحف والمعرفة وهذا المذهب  
 ان كان خلت با على المتأخرون الا انه بعد ان انظر حقيقة وخبره  
 محمدا الشريسي في نهاية الاقدام وهو الاقرب الى الاحكام ولما حققت  
 مذهب رئيس الشافعية عرفت انه مطابق لما قال سلطان الصوفية  
 قدس سره عقيدة الماهيات صور معلوبات الحق نعم وهو يعلم ان  
 الوحي ليس اهية مع لوازمها غير متناهية اجمالاً وتقصيلاً الى غير النهاية

الاصحاح

五

Handwritten text in Devanagari script, likely a list or index, with a red line underlining a portion of the text.

كأنه كجمل اجماع من الاشياء في كونها المادية ما بينه وبين كونه في الدنيا والاشياء  
في كونها المادية ما بينه وبين كونه في الفاعل والاشياء في كونها في طريق الحق  
هل هذا الاخر يخرج عن كونه في الفاعل والاشياء في كونها في طريق الحق  
انبت بجمل البسيط للمادية والاشياء في كونها في الفاعل والاشياء في كونها في طريق الحق  
تحقق بل في البسيط وصاحب التجربة هذه المسئلة تصل الى حيث  
قال تايير المكون في المادية والاشياء في كونها في الفاعل والاشياء في كونها في طريق الحق  
لما تايير في المادية صفة من مظاهرها في كونها في الفاعل والاشياء في كونها في طريق الحق  
هو الظاهر وبسط الحكم في الاشياء في كونها في الفاعل والاشياء في كونها في طريق الحق  
بما فاضته الاشياء في كونها في الفاعل والاشياء في كونها في طريق الحق  
القبيل جعل الموجود الذي هو موجودا خارجيا وبالعكس هذا القائل فيكون  
يستخرج مجعولا ومجعولا اليها وقد يكون ابراهيم اخفى ابراهيم اليه والاشياء في كونها في طريق الحق  
المطلق فلا ينقض مجعولا ومجعولا اليه ويجعل بسيط مقدس في شواهد  
الاشياء وهذا هو التايير الحقيقي والاشياء في كونها في الفاعل والاشياء في كونها في طريق الحق  
في تصور هذا التايير في كونها في الفاعل والاشياء في كونها في طريق الحق  
انهم بعد ان انقضوا كل التوحيد حتى قالوا ان في الحقيقة لا شيء الا الله

۱۰۰  
 وقلوبهم را در باطن  
 و الفاعل فاعلون  
 الماينة مبرورة  
 لا في نقض الماينة  
 منه من كتاب  
 الا بفتح  
 واليكس  
 النافعين من كل الماينة  
 كالمقوله منه



الظهور المسمى بالظهور  
الظهور المسمى بالظهور

في القدم ومع ما يقوله الماتيات ثابتة مستقرة في الازل بدون حيز  
فيلزم انما هي القدم بالذات وان كانت ثابتة لا موجودة بهذا الوجود  
فان الثبوت اقوى من الوجود في وجوده عند كمال المقدس لما يتبعه كما لا يخفى  
صاحب النص اذا عرفت من ان اهل الحق وتحقق قول الحق تعالى انه  
الا هو خالق كل شيء فان القائلين بعدم جمولية الماتيات قائلون بان  
الماتيات اشياء او كذا تعلق بكل شيء ومنه الماتية ومنه الوجود المحض  
ومنه المركب اي انصاف الاول والثاني في الوجود فالتحيز ان يكون كل شيء مفاضا  
عنه تعالى ومنه غير قوله تعالى اجعل الظلمات والنور ثم افراجه بربوبية  
فان علم انه لا يراد عليهم لغير مرتبة علمية مقدم على اجعل فالمرتبة في مرتبة العلم  
مكتوبة من غير تعلق به اجعل بها كيف يقال لغير الماتيات في انفسها ان  
اجعل لان تقدم العلم انما هو على اجعل المركب اما البسيط فهو علم الازل  
الاجعل في تلك المرتبة حسب تلك المرتبة وهو انشاء الكثرة من الوحدة او لا  
لان الكثرة انما تتأخر الوحدة وهذا هو مذهب التصوف الصافية وما قال  
اشياء في الفتوحات العالم اصل الفقر المسكنة في ظهوره في علمه  
انما قلنا لا في علمه لانما هي كمال على الظاهر المقصود قد سرت

الظهور المسمى بالظهور  
الظهور المسمى بالظهور

الظهور

الظهور انما هو الظهور العلم على ما مضى هو الظهور الاول بالنظر الى الازل  
وان كان حقيقيا بالنظر الى هذه الشئ الصورية بل هو الظهور حقيقة اذله  
البنات كانتهم ومن العين الحقيقة والذات والاشياء الماتيات  
حيث اصل الحقيقة والذات التي هي حقيقة الحقاني ليست كغيرها اما حيث  
الكثرة التي بها سميت ماتيات بالحق والظهور حقيقة ظهور الطيفاني  
انما هي غير مرتبة الاصلية الذاتية ومرتبته عليها وهي عين الجمعية جعلها بسيطا  
فاستدل بكلامه قدس سره على ما هو الحق ولا تسدل به عنه ولا قيل بل اصل  
كثير هو القوم الهادي ثم علم انه قد وقع النزاع بين افراد المتكلمين لبعضهم  
مع بعض في علمه تعالى قال بالاجمال استدلال بان تغير المعلوم لا يوجب تغير  
العلم القسبي تعالى انه غير متغير علون قال القسبي استدلال بان يكون نسبة  
الجميع الازمنة على السواء لا يتغير بتغير المعلول وتحقيقة انه كائنه هو  
عن المكان فنسبته للوحدة على السواء لا قرب ولا بعدة فكذا قد سرت  
الزمان فلم يتصف الزمان بالنظر الى الماضي والمستقبل فالموجودات  
باسرها من الازل الى الابد معلومة لها بخصوصياتها مع لزوم وجودها في الزمان  
تكون سلسلة الازمنة مرتبة في زمانها الزمانيات في زمانها حاضرة عند

على شئ واحد مثل حضور بعض الكائنات لنا مع وجود انفسهم والآخر لنا  
 وانما قال اكثر الاشياء غير كثر على كثر ما يكون وما كان هذا موافقا  
 لقول الحكماء حيث قالوا لا بد ان يكون شئ ما هو راجع الى راجع  
 فهو عالم بخصوصيات الجزئيات واحكامها معين قالوا علمنا بالمتغيرات  
 على وجهه على اجابتي نفس المحققون ومنهم صاحب الحكايات والوضوء السيد طه ان  
 ما رادهم بالوجه انهم لا يعلمون نسبة النبت بين الماضي والمستقبل وليس معهم  
 ان يجعل الامر لكل التمسك بغير ثبات ولا يعلم بالخصوصيات بل يعلم  
 انهم عن ذلك بل يعلم الجزئيات بخصوصية واما هو فيقول انه لا يعلم ان  
 عن اكثر العلم انه لا يعلم التغير لكن انما هو في العلم على مقتضى حقيقة  
 في النسبة فتم الى جميع الازمنة على التغير فخرج الى ترتيب الاشياء  
 حيث قال الاشعري انه تعالى لا تراه من كل ولا تعيب عنه غاية والمارة  
 حيث تصور انما انما كيف عليه شئ قبل ان يخلق الخلق وعلم ما هم عالمون  
 قبل ان يخلقهم فهو عالم بالخلق والمفصل والموجودات من الازل الى الابد  
 لا وهو من هب الصورية الصائفة واليه راجع حقيقة الخلق بقوله انما لا يقصلا  
 ولهذا قال الشيخ الكامل في الباب الثامن والتسعين وماية من العلوم ان

الامور من غير فصل ليس حقا اجمال مع علم الجلي في الباب التاسع والتسعين  
 وما بين منها ليس علم الحق تعالى بالاشياء اجمالية مع علم بالاجمال انهم المحققون  
 قد شرحوا الادوات بذكر بعض الواووات عليه في هذه المسئلة من جناب اعز  
 قائل بقوله وان كثر شئ لا يتبع بحجوه ولكن لا تفقهون بغيره فقالوا علم  
 انما هو علم الحق تعالى انما قال مناصره على خلاف ما قالوا لا هو معلوم ما تعلم  
 لان هذا الظهور المعلوم صورة العلم انما كان ذلك العلم صورة لاند المعلوم  
 احادث فان في كل الطرفين فافهم ولنا شعور بانفسنا وخالقنا وكذلك  
 لصور معلوما انما انهم شعور بانفسنا وخالقنا وبذلك الصور معلوم  
 ايضا شعور وبذلك الى ما لا يتأهي لكن بين الشعور في غاية الا ان  
 شعورنا بالنسبة الى علم الحق تعالى عدم فذلك شعور معلومنا بالنسبة  
 الى شعورنا عدم وبذلك الى غير النهاية هذا التفات المخصوص انما هو  
 العلم الشعوري الصوري اما في حقيقة المعرفة التي هي نسبة خاصة الى  
 الحق فالظاهر انه يوجب الامر كما سطر من مقتضى كلام المحقق في اجادات  
 ان كثرها انما فافهم ان كل ما بعد هذا الشعور الشعوري في تلك  
 المعرفة حقيقة فاعرف وتحقق ولما كانت هذه السلسلة غير مألوفة لاهل



الشرح قال هو المستلزم ليقول لا يصح القول به وما ظهر في هذا  
 ولا يرى ان فهمها صحيح كما وان لا يفهم ما قام حتى انه قد وقع النزاع في  
 حضرت المحقق قدس سره في ادراكها او كونها لا تتقار بها واجبا للمعصاة  
 بفوات جعلها المستحبة شققة على القاصرين عنه فقال وليست مرفوعة  
 العقيدة بها بل هي مستحبة لما كان له شعور ووجه الاستدلال  
 الآية الكريمة ان الصدور العلية اشياء وهدلول الآية ان كل شيء مستحق  
 فثبت انها مستحبة لتقاربه ان كل شيء عالم بهم بيت له فذلك ان يكون  
 تلك الصدور عالم ولا تكون عالم بها فلهذا تقاربه الآية بالصدور فيقول الكلام  
 الى ملائنا هي ولا يقال المراد بالسبح المفعول الجازي وهو الاله عليه حيث  
 الامكان لان قوله لو كان لا يقتضون تبسجوا هم بالي عنه اذ كل طرفه فذلك  
 الجازي فانهم عقيدة الاشياء لما وقع لفظ الاشياء في العقيدة  
 السابقة وقد اشترى البسمة اكثر المتكلمين ان الشيء مساوق الوجود الخارجي  
 ولا يميزه بزمانا بسا لعموم على تقاربه وما يصح اذ ان يفسره بالعلم الا ان  
 فقال واعني بالاشياء كل ما يعلم ويخبر عنه ومن المتكلمين لفظي اولئك  
 تميز المعاد ما اخبر به في علمه تقاربه فانه بحيث يخبر عنها هو المعز  
 الشبهة

ان العلم في  
 الوجودات الخارجية

الشبهة واما الحكماء فوافقتهم طائفة من المتأخرين في ان الوجودات او معدومة ولما كان  
 ان يرد الوجود هو الحق ولا يقال له كيف التقابل بين الموجود والمعدوم  
 اراد ان يثبت على ان المراد بالوجود الوجود المعاني لما هو فوق التقابل فقال  
 والمراد بالوجود والعدم مفهومان طاربان على الاشياء فاعتبار طربان الوجود  
 ظهر الاشياء او هي موجودة وباعتبار طربان العدم بطلن الاشياء فهي  
 معدومات والشيء امر حيث هو هو اي في مرتبة ذاته ليس بوجوده ولا بعدمه  
 ولما كان الوجود هو الظهور والعدم هو البطلن وقع على النفس الاول  
 ان الشيء في بقية ليرسل نظرهم ولا باطن لانه اي الشيء عيني المكس حقيقة  
 والمكس حيث حقيقة لا يكون موجودا ولا معدوما كما ذكرنا في العقيدة  
 الختمة ولا خلاف في ذلك لحققي الحكماء والمتكلمين والموجودات موجودة  
 في الخارج واما في الذين والمراد بالوجود الخارجي ما من شأنه انما قال  
 هذا التناول لم يحسن بانه ولا بانه كس في شأنه ان يدرك باحدى  
 الحواس اما بنفسه كالكيفيات الحسية او بانارة كغيرها من بواني  
 الاعراض واجزاها والواجب تقاربه فانها وان لم يحسن بانه وانها يحسن بانارة  
 وما عدا ذلك فهو من الموجودات الذميمة ولما كان لا يورد انه لما يرد بالاشياء التي

انما  
 حقيقة  
 تفصيل  
 نوعي الحد فيبقى





ذهبن ولا صحت في الشئ المطلق البسيط ثابت لكل موجود في الجواهر وغيره  
 ولا يجاب به في الشئ وحقيقته ويدل عليه اي علم بهذا العلم لكل موجود  
 قولنا وان شئنا ان لا يتبع كجده ولكن لا نقولون شئنا ان لا يتبع كجده لا يكون  
 عالما بالشيء لو يكون عالما بالشيء لو كانا ههنا نعلم ان يقال لما علم هذا العلم  
 لكل موجود فينبغي ان لا يتفاوت احوال الموجودات المرتبطة على العلم قوة وضعا  
 اراد ان يرفع ما بان تفاوتها بتفاوت ظهوره فقال وهذا الشعور في  
 ويتضاءل باعتبار التطور اما في نفس المطلق فلا تفاوت فاشعور في مرتبة  
 النبات اظهر الشعور في مرتبة ايجاد والشعور في مرتبة ايجاد اظهر  
 من الشعور في مرتبة النبات ولما كان ان يورد ان العلم بعد الحيوة ولا الحيوة  
 الجاد وفيه يقول فاطمة بمحضه مصحح للعلم المخصوص المعارف متأخرة  
 عن هذا العلم المطلق بالمرتبة وان كانت متقدمة على العلم المخصوص وقد ظهر  
 على ذلك في اخره وهو ان كون الحيوة متقدمة على العلم مسلم لكن حيوة كل مرتبة  
 بحسب ما فاطمة ههنا هو الوجود على ما هو التحقيق وهو ما ين على علم نفسه علم  
 فالوجودات كلهم مدركون بانواع الادراك لكن الاله الادراك عن معلوماتها كادراك  
 عليه قوله نعم لا نقولون متفقه على علم ان تجوز علم ايجاد است قد ظهر في الشئ

في الشئ المطلق البسيط ثابت لكل موجود في الجواهر وغيره

وغيره لعدم قدرته تعالى على بعض الحكم ايضا لذلك واتحد بهولى العناصر فان  
 قيل ان كان الشيء على ما هو في الحقيقة فكيف يمكن تعلم ايجاد مجردة قلنا نظر الى  
 حياء السامعين **حقائق** النفس السامعية مدرك بالذات اي متصفه  
 بالادراك ايضا فاحقيقته بدون واسطة في العوض لا يخفى لا يحتاج الى  
 واسطة في البثوت والالم يصح قوله وهو ان آلات الادراك والفرق  
 بينهما ان الواسطة في العوض من المتصفه حقيقة بذلك الوصف وانما  
 حال الواسطة يكون مجازا والواسطة في البثوت هي السبب للوصف ذي  
 الواسطة وهو المتصف بحقيقة وعلى هذا المعنى قوله وليس لها قوة رابعة على  
 الذات حتى يدرك بها ان ليس لها قوة متصفه بالادراك حقيقة وتكون  
 واسطة في العوض لا ادراكنا ولا يكون النفس ادراك حقيقة وهو اس  
 آلات الادراك ولما وقع لبعض المتفلسفة ان الآلات هي المدركة  
 والافرن لا يكون ما قام به الادراك غير مدرك وفيه بان الآلة لا فقط  
 ووضحة المثال يقال كان ضعيف البصر يدرك بالاله البصار كالمنظرة  
 فالمدرك هو البصر باعتبار الظاهر لا الاله والآلة وسيلة الادراك انما قال  
 الظاهر لئلا يتوهم ان قال بحقيقة فينا في ما هو بصدر ابناة وهذه المسئلة





ووجبات يتصور بها في حيزاتهم الدنيا دون غيرهم فكانهم وهم في جلايمية  
 ابراهيم رقتوا وخرجوا عنها الى عالم العدم لم يورثت فيهم الامور ظاهرة  
 عنهم لئلا ينكر ما كانوا يتكبر به من غير ما قال اذا لم يكن له عار فحق العادة  
 فصدق ولا تلغ في ذلك سبب سبيل ولا يجب شي من ذلك ان كانت المغيبة  
 عن حاسة اخرى او الكشوف وانه الكشف والكشف فيكون هو الوجود الذي  
 لا يغفل عن غيبه لان لا يتقيد بشئ دون شئ وفي الآخرة يكون هذا  
 الكشف على ان لا ينزل هذا الكشف الى ادنى كنهها ولا ينزل الى ادنى  
 ففقدان انفسا شئ لنفسه بل هو في انظار حصول حاله في نفسه  
 مضاعفا لئلا لا على ولا يكون بقاؤه او عدمه في انفسه وبقاؤه انما في انفسه  
 اي لونه وبقاؤه اذ من انفسه ولا يفيض قطب الزمان بالتصرف الحقيقي  
 اذ البني والحيث هو وقدره فعال لما يريد في مادة المريد في التوحيه الانسانية الى  
 الحيوانية ثم النباتية الى الجمادية بحيث يقبضه عن جميع الحركات لتحصيل  
 في نفسه فيبقى كالجماد يهوي في محضه لا اياها عن شئ ولا مقتضاها في نفسه  
 فيكشف عليه جميع المراتب حتى الاحدية بل يكون سراج الكشف له  
 هي الاحدية ثم تليها شئان حتى يبقى انسانا كالمشروط الجمادية في انفسا

الكشف

الكشف ان الكائنات وجب على كمال العبودية وقيل يوجد هذا بل يكون لو اوجد  
 بامر الله تعالى رسوله **صحيح** في ثبوت احوال داخل زمان ولا مكان عن  
 بحيث احوال حتى صار معرك العقل ويايتك تحقيقه ووجه ذكره في هذه العقيدة  
 العليا اعلم ان احوال احوالهم اذ منتهى ما هو في اقسام كنههم في القاسم  
 بنفسه وقد نص الحكماء والمستكملون على انه بهذا المعنى بل للوجوب ايضا  
 كما لا يخفى على عايري زبرهم بحدود المادة الحيثية اى غير معتبر في ما يقيد بها  
 لا يخفى اعتبار التجريد فيكون ان الابعاد من حيث الانبساط وليس له ابعاد كونه  
 اعراضا ولا كلام في الغرض كلى الابعاد موجودة كما يقول الحكماء او غرضية  
 على ما يقول المستكملون وهو مكان الاجسام كلها ارضية او فلكية كسطح  
 احوال اول عالم الاجسام كنهها اوجساميا في احوال لان اجسامهم وكذا اجسام  
 لا بد له من المكان اى ما يتقيد به وهو اعم من المشهور وسيظهر فائدة التقييم  
 وانما نعم بوجود احوال قطعا اعلم ان الاشياء في ثبوتها بالحوال الموجودة  
 بالبعد المعطور لانه فطر عليه البهائم فانها جعلت شاهدة بوجوده في احوالها  
 وفي كل مقام يدور اليه النظر وحاكمة بوجوده ولو لم يوجد الاجسام والاحتياج  
 في الحكم بوجوده الى نظر وابطال كون المكان هو السطح الباطن في اجسام احوال

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل العلم نوراً يضيء في قلوب عباده  
الذين آمنوا به واتبعوا ما جاء به من الهدى والبرهان

كل جسم في مكان وانما ثبت الحكمة لعموم الدليل وجب ان يكون المكان  
عبارة عن الامور العام لكل جسم والمكان بمعنى السطح لا يعم وان لم يقدم  
تماماً في الاجسام وهو بطل الاتفاق وتخصيص ما عدا المحدود بالمكان بعموم  
المقتضى وهذا في الاحكام العقلية بطلانها التخصيص بعد في المسائل  
الفقهية ويعرف بلزوم ترك السالك في الطير الوقوف في الريح وسكون  
المحرك فيما يلي في الصنف وفي المنقول من بلد الى بلد وان مقصد المحرك  
يجب ان يكون ثابتاً بالفعل وليس في الهواء كحقيق السطح قبل الوصول اليه  
فما لم يكن كذلك انما هو قالوا بالجلوس مستديراً بان الصفة الملاء اذا  
طبقت قبلها عليها فوضعت دفقة فحق القول بان الصفتين ضرورية  
لم يكن بينهما جسم آخر والا لم تر ارض الاجسام وان الهواء وجهاً آخر  
انما يقع اليه الا طرف وبير التبريد ويصل بالآخرة الى الوسط فعند  
كونه على الاطراف يكون الوسط خالياً وبانه لولا الخلاء تضاد اجسام  
العالم بامر ما تحركت بحركة بقية ذلك ان كان ممكناً لكنه خلاف البداهة

وام

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً يضيء في قلوب عباده  
الذين آمنوا به واتبعوا ما جاء به من الهدى والبرهان

وهم وان قالوا بانهم لم يمتدح ان رادهم ليس ما هو خلاف الواقع على ما هو بل امر  
غير محسوس يترك في المحسوسات نفس القوة الوهية على ما في برهم قوة يدرك  
التميز المحسوس في المحسوس وهي من صفة الحكم في الاشياء فيكون  
القول بالبرهم رافضاً لشيء غير محسوس يدرك في المحسوس لانهم قد علموا وجود  
عندهم ان الخارج وكيفية القول بماثل بان ما بين الجدارين الذي هو الهواء  
مثلاً معدوم مطلق واذ تحقق الامر فانه بين الاشرفيين والممكنين  
لفظياً بحسب التحقيق والشيء المحقق قدس سره استدلال على اثبات الخلاء  
بوجهين الاول في الضرورة حيث قال انما هذا ان الكون الخلاء لا ينفس  
في الماء منكون بحيث يبلغ الماء عليه هو منكون فيض الماء الى نصف  
الكون او اقل او اكثر فالهواء الذي كان منبسطة في تمام الكون ينقبض  
يكون في نصف آخر فاذا انجذب الكون من داخل الماء بحيث يكون رأسه في  
الماء انبسط الهواء في داخل الكون فكل ما كان قبل الانقباض وما فيه  
الانقباض والانبساط للهواء لا يكون الا خلاً ولو كان الهواء في نفسه  
منقبضاً ومنبسطة كان من قبل داخل الاجسام وهو باطل والثاني في  
العلاقات حيث قال وايضا انما تعلم ان الافلاك بعضها في جوف بعضها يكون

في الهواء  
خلاف الواقع  
فكيف يكون  
خلاءاً



انحرط لا حركه لهم في المشرق الى المغرب لا خربا لكفلس بل كتحقق فيهما انفصال لتحقيق  
 كونهم في الحقيقة فاما الانفصال الموجود في بينهما في الحقيقة الزاوية على الانفصال  
 الحقيقي غير ما به الانفصال لتحقيق في نفس كل منهما فاما الانفصال الوافدا  
 واما فيهما واما الانفصال في الحقيقة فيتحقق في كل على شئونه ثم كما صرح في القصيدة  
 كانهما يسمونه بالموجودين وقد عرفت حقيقة فيما في تحقيق وتوجه الى حقيقة  
 فاعرف ان لم يرد في قدس سره بذكر انحرط الا انحرط الى مقام الصفة الذي  
 سمي بسيطا محضاً وهو ما لا يسطر وهو المائل في الكل والكل فيه ولا  
 له والى انحرط الى القول وان همت النظر وجدت ان انحرط هو الى العالم  
 كذا اذا انظر همة العلوم للشيء وقدره ولفظ الوجود لا ياباه اذ قد اشتبه في  
 العلوم بمعنى التعامل في شئ حتى انهم أطلقوا على حقيقة المحمية انهم بهذه  
 المناسبة واذ انظر من الشيخ الغارف جل نظره القائل في حجة المتحيزين في  
 هذه المسئلة ولا كذا فيقال قد ذكرنا بان انحرط هو مجرد عن المادة الحسية  
 فربط بالجدوت ظاهر واما بالسطح الذي قد خص به اولاً كونه تحت جالي جبال  
 البيان وفيه وقع كلام الحكماء والمتكلمين في دفعه بالبيان بقوله هو مجرد  
 الاجسام ومعاد لان فيه نفس غير مرتب فاما بعض الاجسام الراضية كل

فيصير

ويصير بالما يستحيل هو والاهواء يستحيل ما لا والدار يستحيل نوراً وهو جسم اراد  
 به الشئ القاييم بنفسه وقد استعمل في معنى نفسه وغيره يستعمل في معنى  
 النور والاهواء بيان المعاد وليس المراد منه الا انحرط المتعارف بل بقاؤه بل  
 اعتق ان نور وطلعه كما هو الاصل وكذا انحرط ويصير ايضا هذا بيان للمبدأ الحقيقية  
 في اثبات اجزاء الذي لا يتجزى اعلم انجزء الذي لا يتجزى موجود في الخارج وهو  
 اي قائم بنفسه فهو قائم ما هو قسم يمكن كانه وسيطره فائدة التبيين في وضعه  
 لا يقبل القسمة حقيقة وفي نفس الامر هو المقصود في تركب جسم الحقيقي  
 لانا نبحث عن الاجسام الحقيقية لا عن الاجسام الفرضية ارادة التفرع  
 على الحكماء او به صرح بقوله واما ما بطله الحكماء فهو امر هوهم محرم الوجود  
 ان الفرض خلاف المفروض على ما سيظهر ولا يتركب جسم الحقيقي من الموهوم  
 المحضة التي لا تحقق لهما الا بفرض غير مطابق فلا يطلعه على ما وقع في الحكماء  
 مضراً بقصودنا اعلم ان اهل العلم تشعبوا في تحقيق ما به انحرط فاقولوا ان  
 اجسامهم كبر من اجسام مختلفة الطبايع فلا شك ان اجزاءه المختلفة  
 موجودة في الفعل وتنسب اليه والآن لم نعلم من اجسام بالفعل وهو ما بل  
 اتفاقاً واما بسيط وهو بالكثر كك لانه قابل للفرض الاجزاء فتلك الاجزاء التي

فانهم  
على عطف

فانهم ان خزان قال بطلان وجهه منها ان اذ كبنا صفة اخرى لا تجري ثم قال  
بها اشتمل الوجه المضى غير المظلم فبعد الوجه ينقسم محل ومنها ان لو وجد  
يكون ليست جهات ولا شك ان ما به يخادى احدهما غير ما به يخادى الاخرى  
فيكون الواحد شأ ومنها ان الواقع في وسط الترتيب بحسب الطوفين عن  
التماس والاولم التداخل والحق الوسط وسطا ولا الطرف طرفا فانه  
يماكس هذا غير ما يماكس ذلك فلهذا المثل ومنها اننا فرض جزاء عطائى  
اشين فليد الجوى وادله الطرفين كبرة مذكورة في مواضعنا والتحقيق  
ان الترتيب بين الفريقين لفظي انما يقتضون انما يقتضون انما يقتضون  
يقتضى في الواقع محلا للقسمة وهو عين مقتضى ادلة الحكماء لانها ان  
ولت محلان لا يبق للقسمة انتظارا من وجوب القسمة كون ما به يلاقى هذا غير  
ما به يلاقى ذلك وهذا لا يتوقف عاقبته الفصل فيلزم ان لا يبق في الواقع  
محلا للقسمة وقد اولا وان وجوده لا يتناهي باطل في اذ عرفت هذا فانما  
يتوهم بعد ذلك نعل الوهم فضا بطلان المجرة وكيف انتم خلاف الموضع  
اولا من حيث محكم البرهان واليه ان العارف المحقق بقوله لان آخيه انما  
واما بقية بعض المتكلمين بالقسمة العوضية فعاهه ان الوهم فضا بطلان

قاتلوا جميعا ما خلفوا من اهل البيت العتيق وحققت له اوزارنا الضعفة  
 الذي يربطه في اوزارنا الضعفة  
 لا افرح الزباير وحبها  
 انما افرح من بعد الله الذي  
 عسى انما حاله انظر  
 ما خلفه في الايام  
 يفرح من الايام  
 الذي يفرح من الايام  
 في ارض خلاف الفرض  
 (منه)



مستديراً لا متدياً لا ذلك الجزء ولم يتعد لانه المفروض منها اى من حيث  
 البرهان الناطق الحكم فاقول قد يتحقق على اكثر الاشياء فلو فرض العتمة  
 فيه لم يكن حجم مستديراً بهت فبذلك لا اعتبار لم يقبل العتمة الوضعية و  
 هكذا العتمة البرهانية ثم اعلم ان ذلك الجزء الذي لا يتجزئ في هذه العقيدة ايضا  
 مما يتجزئ وادراك وجهه الطاهر المحقق ووافق احد رتبة فاستفهم من الصانع  
 بان للطلوع مرتبة العتمة الصلي بحيث لا يتجزئ ولا يسع شيئاً والبرهان  
 الجزء الذي لا يتجزئ كان له مرتبة البسط الكلي بحيث يسع كل شئ وقد اشار  
 اليه بذكر الخلق فهو القابض وهو الباسط وادراك معرفته الرزق فلكل ان يجعله  
 اشارة الى الاحدية لانها المستوي طبع المراتب ولو قيل ان الجزء يمكن  
 فرض قسمته فيلزم ان يكون الاحدية كذلك قلت الرزق لا يجب اشتراكه على جميع  
 ما في الرمز اليه بل ان ذلك لانه مجرد فرض خلاف المفروض كما ترى ولا حاجة  
 فيه فان قلت فكيف تعريفه بجزء ذي وضع قلت قد عرفت معنى الجزء  
 الوجودي اعم وكونه ذوا وضع بمعنى كونه ذوا شارة حقيقة لكن لا باطن التصور  
 بل بالحق الوجداني المخصوص بالعارف الكاملين الذين يخطون به الى تلك  
 المرتبة التي هي مقدرته عن وصول الملاحظة فان قلت فكيف يكون الاحدية

هذا البرهان آخر على اصل  
 وانا نقول بان الرزق  
 لا يجب ان لا يتجزئ  
 ولا لا بعده فاقول  
 منه

جزء العلم

كونه مستديراً  
 تخصيصه  
 انما هو العلم

جزء الاجسام مستديراً فبذلك لا اعتبار له في الكلي وسترى كل وجه في غاية القوام  
 قد يكون اشارة الى الكلي من حيث ان كل واحد من هذه المخصوصات المقابل للجزء والجميع  
 اذ انما في الاجسام الظاهرة البعدية فبذلك في الجودات اولى باظهاره في انفسه  
 شرقة الله تعالى بالجوهر الكلي وفي كل كون من كون في كل من نواع كل فان فيه  
 بل ان اياه **عقيدة** لا يعرف الله غير الله المراد من لفظ الله اما مرتبة الوجوب  
 اجامته طبع الصفات القدسية العالية التي لا تأمل صفات اعاليها وادراكها  
 لكن ياتي عنه قوله الاتي وهو الى الحقيقة المجردة وهي القابلية المحضة التي  
 هو فوق الوجوب لما تصور وصول السالكين اليها فمرتبة الوجوب اولى  
 بالوصول الا ان يراد بالحقيقة المجردة مظهر اعمى محمد رسول الله صلى  
 كما يوصي اليه قوله من سبني الوجوب وانما هو ايدوان يقال ان القابلية المحضة  
 امر خارج للوجوب والامكان المتقابلين والوصول الى الجميع اعم  
 الوصول الى المقابل فاعرف فانه من لطائف المعارف واما مرتبة الاحدية  
 على مظهر اطلاقه عليها لكن ياتي عنه قوله وعرف النبي صلى الله عليه وسلم  
 بناء على ما ترة العقيدة الثانية ان فوق الحقيقة المجردة حقيقة ليس للعلم  
 اليها سبل وتحقيق حل الاشكال فدرجته من جواهر ما يعرف الجواهر في حيز

تخصيصه  
 انما هو العلم

كونه مستديراً  
 تخصيصه  
 انما هو العلم

كونه مستديراً  
 تخصيصه  
 انما هو العلم

انه محقق لا ينافي قوله وعرف النبي صلى الله عليه وآله اذ عرف انه ليس حيث العبودية  
بل بمقام عرفته به ولهذا قال اعرفك حق معرفتك فقامت حقيقة الانية  
فمعرفة الله لان العبد من حيث انه عبد معروفه نفسه اذ لا يخرج عرفانه  
عن دائرة العبودية وانفس كل مرتبة رب لان رب الشئ هو الذي يشاء  
لتكميله على ما هو المناسب لمرتبة والباعث عليه نفس المرتبة اذ كل  
داعية الى كمالها فيها خلقها الله تعالى واليه اشار الحق بقوله بهذا اشار  
النبي صلى الله عليه وآله عرف نفسه فقد عرفت قوله ان كمال المقدر في العلم الالهي هو  
المخصوص يدعوه الى ان يقطع سائر السلوك في الاعمال ويصل اليه في  
ربه فذلك المقام الحق الجانبة لتمام الاخر الى هذا الظاهر ليكتسب  
اعمالا موصلة اليه واليه اشار بقوله لان الرب هو مرجع العبد ومعاودة  
واليه اشار بقوله تعالى ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية  
ولما كان الكلام السابق موها انه لم يحصل للنبي صلى الله عليه وآله في هذه  
المرحلة تفضل عليه اولياؤه دفعا بالاستئذان بقوله وعرف النبي صلى الله عليه وآله  
تعالى كبره وفضلته صدقه وانما عرفه لانه صدق في قوله وجودي ووجود  
الآخر كان مجبورا لتعاجل حال اصطفتك بالمجوبة ولا شك ان اذا

كان

كان قديرا على احواله الجرب فلا حاجة ليصل به بنفسه فلم يكن وصوله الى الله  
تعالى بل لانه قال اولياؤه وهو سيد الخلق في الدنيا والآخر فخلصه الله تعالى  
نفسه فهو هو على كل شئ قدير فكل قدرته حرق المادة الاسكنية والافان  
لعل على الله البحر كيف فضل افعال غير محتمل التجرد الى وجه القهار زكي الجلال  
واليدى التي تهي على الاستطالة اليه تحرف لانه كما لم يصب كمال عبوديته  
وهو الفناء المحض بحيث لم يكن له شئ حتى الفناء وصل اليه ثم اذا انتهى اذا  
انما يتم حده ظهر حده ولما كان وجوده كمنه محض الرحمة اوصى اليه من كان  
راسه على حده من دون الواسطة او بها فاذ كان في راسه ورأس كل  
انفسه او تاجر فهو اليه يعرفه ففصل ان كل لانه كماله وهو واحد  
بالصالح وهو المطلوب ومن كان على قدر البقية فاعرفه الله ولا فرق  
في كل هذه الظواهر فقه الحكماء في هذا حيث قالوا لا بد في كل واحد من كل  
نسبة اليه اتم اتم في كل ما سواه ليكون نظاما للكمالات ثم اختلفوا  
انه في كل نوع عليه اولي في الكل واحد يكون كل العالم به باليقين فيه  
كيف يشاء او موافقة محقق المستحيل في ظاهره وقوله ان دليل للعرفان  
غاية سلوك السالكين الوصول الى الحقيقة الحية منه وقد تحققت

من قوله في قوله تعالى  
ويعلمون على قدر البقية  
فانما يعرفه الله ولا فرق  
وبالله وهو قوله لا يخفى  
منه



ومن في هذه الحقيقة فهو يعرف بالضرورة وهذا اي الكون موقفة  
 اوليا منوطا ببعينه صلته بنفي العارضة اي لمن هو في صدره تحصيل  
 الادب ان لا يصف من شئ من سائر الارب والزوايد اذ كمال العبودية  
 يقتضي كمال العبادته حتى يفي صفاته اي السالك في صفاته حكمه وادائه  
 ذاته حكمه بحسب طائفة اذ كمال الغناء ان لا يلاحظ نفسه في فصل  
 هذه المزية وهي من شئ كمال الانسان المقيم آدم مريدا صاحب هذه المزية  
 العلية سلكه تعلم عليها واوجله فاعلم الاقطاب العلية كبر فضل عنايتك  
 اتم ويدد خاتم النبئين حكم عقيدة العلم علان علم تابع للعلوم وهو الصور  
 العقلية الحاشية عن الشئ المحقق قبلها وهو العلم المتعارف وعلم  
 متبوع وهي الملكة الحاصلة بالكسب كالخفاطة والجماد هو مخرج العلم  
 فان قيل علمه ايضه كذلك لا يعلم الاشياء ثم يوجد في نفسه قوله وعلم  
 الباري منزوع عن هذين العلمين قلت قد اعتبر في الشئ الكسب والاشياء  
 عز ان يكون يكتب شيئا وايضا قد يعتبر في الحصول من حصول صورة مكتوبة  
 للعلوم لا يجوده لاكتشاف عينه والتحقيق ان علمه حضوره بحضور عين  
 العلوم والالزم التقصان في علمه لتمام النقايس كلها فان قيل كان

بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله رب العالمين  
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد  
 وآله الطيبين الطاهرين  
 أجمعين  
 وبعد  
 فاعلم ان العلم  
 هو معرفة الشيء  
 بمقتضى ما هو عليه  
 من صفاته  
 واما العلم المتعارف  
 فهو العلم الذي  
 لا يحتاج الى  
 دليل عليه  
 كعلمنا ان الله  
 هو الله  
 والحمد لله

علم

علمه حضوره بالزم قوله للعلوم او حدوث العلم اقول قوله حقيقة علمية  
 محققا الحكماء والمكتلين ان نسبة الالزام اليه كمنه ان علمه على  
 عالمي وثبوت وجوده حاضر عند في مرتبة فعله ثم في هذه العقيدة  
 التي مرتبة كافي السوابق عقيدة ان الوجود لا يخلو عما هو العدم لا  
 يخلو وجوده او كمال الموجود لا يصير معدوما والمعدوم لا يصير موجودا  
 والوجود موجود دائما والمعدوم معدوم دائما فتركت فيما تقدم ان  
 الوجود الذي لا تبدل فيه اصل ما هو خارج عنه فلا يثبت له اصل حتى  
 ان الاطلاق العدم عليه ليجزوا خراج العقل المقابل للوجود وان الوجود  
 الحق المطلق لا يقابل لا يقابل في اصله انما العقل مادام هو في فعل  
 البحث لا يفتك عن هذا الفرض الذي هو فرض خلاف المفروض فلا يصح  
 وتو ان هما المراد انهما لا كاد ان يبرر ان الشئ قد يكون معدوما فيوجد  
 فلا يصدق في الازمنة وفيه يقولوا خفوا بعض الاعيان عن بعض الالزام  
 حقيقة بل هو علم طبيعي ولا كلام فيه ولما قال محققو الحكماء والمكتلين بان  
 جميع الحوادث فيما لا يزال حاصرة اوقافنا في علمنا فاشك انما موجودة  
 فيها عند علم ايضا في نظره لانه لا عدم نظرا اليه اصل ونظره نعم المنظور

الحقيقة

وغير خفيته هذه المسئلة على اهل الحق ولا يضرنا في انهم لم يخفوا  
شي من شي في هذه المسئلة من غير ان يظهروا الحقيقة في الظاهر والحقيقي  
استظهر **مقدمة** وصول كل سالك في كل موجود الى ذات الحق في ذات  
لكن هذا الوصول متفاوت بتفاوت استعداد السالكين فكل سالك يصل  
الى الحق وهو غاية وهي النسبة الى سالك آخر وفي مقام بل لا بعد  
من المقامات كالملة تفرق في القطر وهي ليست بمعدة بالنسبة الى  
الحيوان الا كالملة اذا عرفوا ان يكون كلهم في انهم معروفون اعلم ان الحق  
هو ما يتقوى عند التسليم وينقطع دون ذلك فلا يشك ان كل سالك  
اذا انتهى سلكه يجد الحق لا يجاوز عنه فافترق بكت نظر اليه وان كان  
مبدأ السلك نظر الى ان تلك الحجة من الحق ان الحق يستعمل في المطلق  
لا بشرط الاطلاق وغيره ايضا كما مر في كل ما مر في جميع الموجودات  
فذلك الموجودات التي هي في المراتب بحسب تفاوت الاستعداد وهذا  
المعنى بين لا يتركه احد من محققي الحكماء او المتكلمين فانهم قد نقضوا على ان  
كل موجود نسبة مخصوصة الى الذات المقدسة التي نسبتها الى الكل  
على السواء فتباعدت وهي واحدة مع الكثرة واحدة ونسبهم متفاوتة فنتقوا

الشيء الذي  
الاول ظاهر في

واحد بعد آخر ولما دل الكلام السابق على ان مرتبة الحيوان الاكبر اعلى  
المرتبة اشتقت اليها وطلبت طريقه صيرورتها حيوانا اكبر قال فينبغي للمريد  
الطالب ان يفتي في شجرة بحيث يفتي ارادته ورضاه ويصير عاشقا  
عليه باعالمه او حتى تترشح في وعاءه كل ما فيه افاقه اذ كذا حديث خضر  
موسى **فان** انبعتني فلا شأني عن شي حتى احدث لك كنه  
ذكره فلا تعرض على شي في شي ان كنت تابعا لصادق او ان تسقط  
مع صبر افراق معي وبينك والشيء فان ضرورة في شجرة وكذا الاشياء  
كلهم يقعون في على كرم الله وجهه وهو في محرابه وهو بحر مواج يعني  
بنايته في ذاته تعالى ولا واسطة بينه وبين الحق وبقية بارة نعم **مقدمة**  
الكل في الكل في كل فان لا بشرط في المذهب غير الكيفية والجزئية  
المتقابلتين وهو انهم يحققون وهو الكل بما يقابل الجز في كل شي  
كلما اوجز اعينه سبحانه من انحد بالكل وكل مع انتمرة بالكيفية غير الكل  
وكل قد سمعت من محققي الحكماء قولهم بان الكل ذات واحدة اما ان كانت  
بالمراتب ومن محقق المتكلمين قولهم بانها المتشابهة مثل فانياتوا  
فهم وجه الله والله بكل شي محيط وهو الظاهر والباطن على ظهوره

الحقيقة



المطلبي القول بالمطلق المستلزم لهذه العقيدة فجميع فكره وانى ان  
 عباد رضى الله عنه قال في جواب كمال حين سأل عن الاحاطة المذكورة في الآية  
 احاطة دائمة لا احاطة بشئ بشئ ولا ريب في لا يتم ان بالمطلق ولا ذكر ان  
 اكمل في كل لزم ان يكون الحق في العبد وقد يكون الامر بالعكس نظر الى  
 المطلق حتى يكون العبد في الحق فالردان يبين الفرق بينهما باستمرار  
 احد منهما في محلي دون الآخر نظر الى السلوك فان السالك من حيث السلوك  
 اذا فني في الحق فلبعض قسم هذه الحالة وللبعض لا وقد يتحقق الامر في السالك  
 بحيث يغلب الحق عليه ويظهر الحق في العبد ويحصل له الانجذاب الى الحق  
 فيظهر عنه آثار المخلوقية وهذا يكون له في هذه الحالة انما يقول ولا علم  
 ان العبد اذا كان في الحق فهو عبارة عن فنا العبد في الحق فهذه  
 الحالة قد تستمر على العبد حتى تمام العروة وقد لا تستمر واذا عكس لا تستمر  
 اي للسالك من حيث السلوك بل يحصل له كالبقي وهو اي هذا  
 العكس عبارة عن بقاء الحق في العبد واما في الميزان فلا من العكس  
 رتب العكس هو لا المالك والمعبرك بين يديك **عقيدة** لا يخل  
 بوجود كمال ولا يحصل كمال الشئ الا بوجودين احداث واللازم

سبب  
 في قوله لا علم  
 في قوله لا يستمر  
 في قوله لا يخل  
 في قوله لا يحصل  
 في قوله لا يوجد  
 في قوله لا يكون  
 في قوله لا يخل  
 في قوله لا يحصل  
 في قوله لا يوجد

اعلم ان الكمال هو حصول مرتبة تترتب حضرة الوجود ولها مرتبتان  
 كليتان القدم والحدوث فالقديم يدخل في حدوث ظهور آثاره كآثار  
 والصفات القديمة فان الانعام مثلا يقتضي المنعم عليه المفقود تدعو  
 المفقود له ولهم يشاء بقوله فلا يكون كمالهم من وجود خاتمة  
 لتحصيل الكمال وهو الكمال الاسمائي والحدوث لا يتوقف له بدون  
 الى القديم كما قال في الحدوث لا بد له من وجود قديم لا جلا الى تحصيل  
 وهو الكمال الكوني وتحقيق الحكماء والمتكلمين قالوا انما تظهر  
 القديم كما انه مبدء ذلك فحصل الوفاق وحضرت الوجود مخفية فيك  
 المرتبتين جاتهما فاما في كمال المحض فان في المحض ثكن كمالا محضا  
 واليه يشاء بقوله وللشئ الكمال الوجودان ثابتان معا وهو جميع المجموع  
**عقيدة** اللذة في الغير وبالغير ومع الغير فاللذة في هذا السلسلة  
 احدهم تحقيق الحكماء والمتكلمين فانهم قالوا اللذة ادراك الملائم من حيث  
 انه ملائم على خلاف اللازم هو ادراك الملائم من حيث انه ملائم في ذلك  
 ذلك الادراك في المدرك انما يكون لذة مع الملائم بسبب جسيمة الملائمة فان  
 مجرد ادراك الملائم بدون نفس الملائم لا يكون لذة فان

قيل قد يتبادر للمدرك بنفسه كماله كالمعرفة بعلم بدون معرفة المعلوم  
 اذا التفت بالعلم فاللذة هو الادراك العلم الذي هو معرفة فاللذة لا يكون الا  
 مع الغير فان قلت اذا التفت الانسان بنفسه بان خطر نفسه بنفسه  
 فتخرج بنفسه فلا غير اذا المدرك عين المدرك بل عين الادراك لا تعرف ان  
 علم ذاتها انما علم حضوري وان المحضوري يكون عين المعلوم قلت الغير  
 اعلم ان اعتباري بكونه في الحقيقة واليه لا يقول ولا لذة للشي  
 بنفسه الا باعتبار ما هو الغير كما اذا خطر الانسان بليام نفسه كفساد  
 بونفسه بقرينة قوله فخرج بذلك والتدبير نفسه فالظاهر ان اللذة بالغير  
 غير فان الخطأ وان صدرت بنفسه ليست من خارج بل هي حقيقة عينه  
 اذا اكتم لم لا يدرك نفسه فاللذة نفس اللذة كذا في حيث هي خطرة  
 غير فان قيل ما الغرض من بيان ان اللذة مستلزمة للغيرية اقول لما ذكرنا  
 الحقيقة ان اللذة الكمال لا شك في ان الكمالات ومنه في كمالها  
 هو الحق او الدورية لا تنتهي الا بنقطة المبدأ وان سأل الطالب  
 عن حكم الحركة مع حصول الغاية اذ هو البداية فذكر ان اللذة لا تكون الا  
 بالغير ولو بالاعتبار وهذا يتصل غير الحق وجاء باسمي الا غير في الحقيقة

لا يتحقق الا  
 المتعلق بالحققة  
 التعدد المتعدي  
 حقيقة الحق في واحدة  
 جاتعة للكل  
 الحلال في  
 محال في  
 كمالها  
 انفسه  
 فاني جفت

بالحق

اجابته الغير كماله ليس التذوق في ذاته في انفسنا فبقا باللذات ونفس  
 في المليون نغمة مطلقا ساوقة للفرح وهو انفسا مخصوص تعالى الله  
 عن قبول القبض البسيط وقال الحكماء ان كمالهم احوال الكمالات وادراكه  
 اقوى الادراكات فيكون لذة اقوى اللذات وتحت ان المزاج العظمي اذا  
 ينكر احسان الله نعمه عالم بالكمال حيث انها كمالات مع وجودها وانما لم ينفى  
 هو اللذة المثلثة للذات في انفسنا بسلطان ولا انفصال تتعاين بنفسه شلتا  
عقيدة الامر شتان امر بمرحلة المظاهر كان نبيا عليه السلام والاولياء  
 وامر بغير الوسيط والاول هو الامر التكليف اذ مناط ايقاع النفس المحبوبة  
 حب الزاخرة وانما بعد المشتقة في الكلفة بالمتعة عن متبعا وحيث علم ما شئت  
 عليها وانما في هو الامر التكويني لعلقه امر كن وهو ساقى الارادة  
 التي لا تختلف عنها كما عن الاول وهذا قال وانما الامر التكويني فهو لا يكون  
 ان يسبب الى لذة في القول نعم انما امره اذ اراد شيئا ان يقول لكونه يكون  
 وانما الامر التكليف في تعديس الى لذة فيه وهي المعصية وان كان موافقة الامر  
 الا وان طاعة نظرا اليه ولهذا قال بعض الغافلين لو لم يكن الكفاؤ لكان  
 كانوا اي عن الامر التكويني والاول الثاني تمتع ولهذا قال فلا تخالو في



باسمه الذي لا واسطة فيه هو المتيقن لان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولما  
 توهم ان الكمال جنة يكون متعلقا بعبادته قال وما وقع في العالم وان  
 كان شرا فهو على حكم المتيقن لا على حكم الشرع ومولانا طائفة العباد  
 وان كان تفرق الشرع ايضا من المتيقن فالعباد على لغة المادى هو  
 الشرع لا على لغة الارادة فاعرف ثم اعلم ان موافقة اكثر المتكلمين في هذه  
 العقيدة ظاهرة ولما حكما فهو ايضا قائلون بما انا في التكوين فافهم  
 قد قالوا بالقضاء والقدر وذكر ان القضاء عبارة عن علمنا بما يجب  
 ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام واكمل الانظام وهو المستحق  
 بالخاصة التي هي من الغضا الموجودات بحيث جعلنا على احسن الوجود  
 كلها والقدر عبارة عن خروجها برزنا عن الوجود العالي الى الوجود العيني  
 بسببها الموجبة لها على الوجه الذي تقرر في القضاء فقد صرح بانها لا  
 عن القضاء وهو لا من التكوين في الحقيقة واما في التكليف فانهم  
 اتكلموا في النظرية وهي العلوم المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه من غير ان يكون  
 صدورها باختيارنا والعلمية وهي العلوم المتعلقة بالاشياء لاننا نعلمها او  
 نكتف عنها من غير متعلقة بالاشياء الالهية والنبوة وبسمي علم النبوة

كلهم

كل منهم فقد ظهر الوفاق وازدادت بقى في حق جماعة ان يقولوا بان الارادة  
 هو الرضا وقد تخلف عنه المراد كما بان الكفا في قول هو فعال لما يريد **عقيدة**  
 ان الرب يخلق عبد العباد كما قال ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون  
 والعبد ايضا يخلق رب العباد لان كل ما يعبد العباد يكون في موعودهم **عقيدة**  
 وصورة اذ ما هم في موعودهم لم يدرى انهم في موعودهم ولا في موعودهم  
 اعلم ان هذا ما يدعى في احاطة علم كنهه ثم ولا فلا شيء من معتقد خارج  
 احاطة الكلية على ما قال المحققون اني تحلى بصور العقيدة وبلغ الاصل  
 العينية بل كنهه علم عند اكثر الحكماء والمتكلمين كما تقدم والحق السمع واللب  
 شهود الى ان كل شيء اما مقيد فقط او مطلق فقط او مركب منهما ولا  
 شيء من شئ منهما يتقيد للعقل البحت لا محال المعاني فاعلم بعلم اليقين  
 بل اليقين بل ما في ان الثابت بلا زوال هو المطلق لا بعيد الاطلاق بل  
 هذا الشئ ايضا وكذا ذلك فانه جمع اجماع ولا مقابل لشيء يجوز ان يكون غيره  
 وهو الرب الحقيقي الذي هو منتهى الكل والكل ينتهي اليه اليه لا يشك في قوله  
 كل الصانع يعبدون ربنا حقيقة اي يقولون عليه فينبون الامر اليه لان  
 فالعبود هو مرتبة الوجوب لا العبود لان يكون موجودا مقابل للعبادة ولا

يقال لا يمكن في الوجود إلا الوجوب إذا لم يكن فوقه التعلق فافهم لا ريب  
 جعلنا هذا التحقيق لا يصل إليه أحد إلا بفيض القطب الوحيد وإذا  
 فقد ضل في بوايد عقول العقلاء المحققين وعرفان العلماء الكماطين  
 من المتقين والمناقبين وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء **خاتمة**  
 في تحقيق حوزة الولاية وختمها علم ان المناصب كالنبوة والرسالة والولاية  
 والخلق والقطبية والعبودية وغيرها ثابتة في الحقيقة المحمدية قد  
 تطلق على روضه صور اولها بالجمال ثم تفصيل في طينته العنصرية قد  
 اتفقوا على ان كل اسم من اسماء الله نعم يقتضي حقيقة في العلم وهي  
 شيء ما بهيئة معينة ثابتة وفي العيون وسمي بالوجود العيني فكل اسم مظهر  
 وقد اتفقوا على ان محمد رسول الله ص مظهر اسم الله اجمع فيكون  
 درجة النبوة للعالم كله ولا يظهر بواطن فهو يقتضي اسم الظاهر يرب  
 ظاهر العالم ويقتضي الباطن يرب باطنه للدرجة الكاملة ولذلك قال  
 خصصت بقاء الله الكتاب لانها المصدرة بقوله تعالى محمدت رب  
 العالمين فوجه الجمع الجوهري والاختلاف والقطبية والنبوة والرسالة والولاية  
 انما مات من الله نعم وهذه عناية من الله ليكون برزخا بينه وبين الخلق

ولما كان

ولما كان ينبغي ان يدوم هذه العناية وتقع في كل زمان فظهر من التوجه المحمدي  
 صور الانبياء عليهم السلام لظهور الشرايع في كل عصر حسب ما هو مقتضى  
 الحكمة البالغة فالحقيقة واحدة بالنظر الى حوزة المصدرة مستعدة بالنظر الى  
 صور الكثرة واليه أشار بقوله والمنصب كلها اصابوا بالذات لهم وبالقوة  
 والشيء لغيره في الانبياء والرسول والاولياء وهو نبوي وادم بين الماء و  
 الطين لان روضه صور اول الخلق وادوار غير مخلوقة من روضه  
 روضه كان بينا بين الارواح ونبوة غيره لم يتحقق الا حين بعث  
 نبوة غيره مظهر من مظاهر نبوة محمد ولما كان حال الولاية كحال النبوة في  
 ان نبوته اصابا وصا وبالقضية لغيره قال وكذا الولاية فهو صمد ولي و  
 آدم بين الماء والطين وعلمنا جميع المناصب ثم لما اشترطت الحال  
 فيما بين الشرايع بطاولة الصلوات حيث ذكر ختم الولاية في مقام  
 على عيسى وفي مقام على محمد المهدي رضي الله عنه وفي مقام على نفسه  
 وفي الموضع الواحد لا يمكن تعدد الختم وما فصل الولاية حتى تميز الختم  
 ويظهر وجه التعدد والاشياء المحقق قد تسرقة دفعه بيان صفات  
 الولاية اولها ثم اعطى لكل حظ ثانيا واليه أشار بقوله ثم علم ان الولاية



عبارة غير المجردة بالشيء بحيث وهي أي الولاية قسما من الولاية وجودية  
 شاملة لجميع الموجودات أو لكل موجود لا يتبع حضرة الوجود المطلق في  
 هذه الولاية البسيطة ولي ولذا قال لما قال الله تعالى ورحمتي وسعت  
 كل شيء أي الرحمة الوجودية وإنما شئ والله أشد رغبة لبقوله تعالى وكل شيء  
 برؤسها بقوله تعالى ولي الكل والكل ولي الله وهذه الولاية لا تقطع بها  
 إذا الموجودات يرى ونسبة الوجود لا تتفك عنه وفيه أثر الولاية وهو  
 غير المناصب أي لا اختصاص بوجود دون موجود وذلك فضل الله يؤتيه  
 من يشاء وهو أي الولاية المنصبة أربعة أنواع ولاية عامة شاملة لكل  
 قال خالصا لا الله إلا الله محمد رسول الله وهو باطن هذا القول وهو  
 انحصار إلى المعبود الواحد متوسلا في غيره وهو ولاية ثابتة لا تتغير  
 من حيث خاتمة أي حقيقة المجردة من جهة القابلية المحضة بحيث لا يتغير  
 القابلية البسيطة بغير سببها بحيث لا يتغير في تعين في التعيينات  
 والله أشد رغبة لبقوله تعالى والله أشد رغبة لبقوله تعالى والله أشد رغبة  
 لا يعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وهو صمد لا يولد ولا يرسل لا يغير  
 نفسه البتة تحت عموم ولا يغير مرسل وإذا اتفق النفس بالولاية البتة

فإن قيل

فإن قيل ضمير الحكم في لا يعني يقتضي بقاؤه القول السالبة لا يقتضيه ما يتبعها  
 إذا اشتملت على شيء نفسه لا يتغيران فيها متغير فأنهم وهي باطن الحقيقة  
 المحمدية صمد وهي الاحدية والوحدانية كما في ولاية هي باطن النبوة  
 من حيث هو أي أي تليق الأحكام الشرعية وأظهر ما في المقصود من  
 البعث المخصوص وصرفه لا يتوقف على ظاهر النبوة والظاهر صمدية  
 رضي الله عنه كما يأتي ولاية هي باطن الرسالة من حيث هو رسول الله  
 من هذه المناصب عبارة عن كمال ظهوره في شخص بحيث لم يظهر بعده  
 أصلا قال فيما نقل عنه تلك المأثرة فلفظ فردان أحدهما أن لا يظهر بعده  
 أصلا كما في حتم الرسالة والنبوة على نبينا صمد وإنما يظهر كمال  
 بذلك الظهور كما في الولاية الذاتية فأنها وإن ظهرت بكمال الظهور لا يتغير  
 محي الدين ابن العربي رحمه الله حيث فشت كلمة الوحدة الوجودية منه في جميع  
 الأزمان بلا قرض في البيان لكن نفس ظهورها دائما في الأولياء المتوكلين  
 بقسط العالم ولا يلزم من هذا تخصيصه على من عداه بل ربما يكون سبب  
 أفضاله في بعض الأولياء الكمالين على نسبة الولاية النبوية  
 على الذاتية بحيث تنطس تحت شمسها وهذا معنى الموافقة و

في قوله  
 لا يغير

كان القرب من حضرت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكل من له خلق لا يفرق بين احدهم  
 او ثباته كما ان الله يقول ولما كانت هذه المناصب كلها في الشيعة  
منظمة تحت شمس النبوة لم يظهر حكمها على الوجه المذكور وكانت النبوة  
 والرسالة قد ختمت عليه صلى الله عليه وآله وسلم وبقي من المناصب ما بقي فلما دلت ان  
 يحفظ امته من بطن الختمه فيما بقي من المناصب فاول منصب  
 ختمه وهو علي كرم الله وجهه هي الخلافة كما هي ظهرت اولاً في  
 آدم ثم لقوله نعم اني جاعل فيك نبي وخليفة ولما كان يقال  
 آية كنهه في تعيينه لخلافه على حاتم المناصب الباقية قال لان في الخلافة  
 معنى الرأى كما نص الله تعالى لا يؤمن انما جعلناك خليفة في رسالتي  
 فينبغي ان يكون ختمه والختم الرساله منصب الامامة ختم على اولاده  
 رضي الله عنهم يعني ان كان ظهور الامامة تحقق في اولاده بحيث لا  
 يظهر منكم في غيرهم وهذا لا ينبغي عن غيرهم ثم ختم ولاية الولاية اي  
 كمال انشاء الولاية الوجودية على الشيخ يحيى الدين ابن العربي ثم ختم ولاية  
 النبوة على المهدي اللهم قريب زمانه انتم الاقتصار له ثم ختم ولاية  
 الرسالة على علي بن ابي طالب ثم ختم ولاية العامة على حاتم الاولاد يكون قوله

بالصين

بالصين ويسرى العرف في الرجال النساء فافادته النبوة وموحي زمانه بقي  
 من بقى مثل الهام لا يخرج من حلال ولا يخرج من حراما يتصرفون بحكم الطبيعة  
 شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليه ثم تقوم الساعة وباقي المناصب التي  
 لم يختمها ومن جعلها منصب تحقيق الولاية الربانية بالعبودية والاوزان والتميز اذ كان  
 انظارها ما قد تحقق بوجوب وجودها بالتحقق على التعيين والتميز كما مرت  
 الاشارة من الشيخ الحنفاني بقوله وانما التصريح ان قد تقدم في المقدرة بصفته  
 فعين يشاء من عباده والله اعلم بالمناصب التي يختم بها ومواضع الختم  
 فوايله اعلم انه كان للعبادة وجه الاشكال لا للمولى فلهذا جهة التقصير  
 بمقتضى غير العبودية وهو لا يخرج عن نسبة الى المولى على كل تقدير وما من عبد  
 اراد تقصير مني في خدمته مولاه فالظاهر انما حاتم التقصير في هذا  
 لم يكن ولن يكون في كفو احد في خزانة السلطان الفرد الا احد الذي ليس  
 كمثل شي لا بد من كل جود وان كان في الورد تفصيله كل ما في اليك قول  
 التصديقه وهو غير معقول لك في الظاهر اي ظاهر شكك في ظاهره فهو  
 فلا تنكره اولاً اي في اول بلوغه بدون رجوع الى الشيخ لتحقيق لا والله  
 تامل دقيق فلهذا يكون سبب التوفيق مع الشرع وان كان بالتأويل فليكن  
 جملة ملاحظة الله على امته  
 لا يخرج من طاعة

بالصين



بالرجوع في ذلك القول الى ما في الوقت فان عجزوا ان يثبتوا  
 ذلك القول كمال الى بوجه طائفة وهو موافقة الشريعة المحمدية للصواب فاقبل  
 وان كان بالتقليد حتى كيف عليك الامر وان اكد ذلك القول الشايخ  
 كلهم فكان ذلك القول مكررا وزورا لم يكن في الواقع له صفة وان كان يترقى  
 انهم حاصل كل قول مخالف للشريعة في الظاهر والباطن الى السلب الكلي  
 فهو مكرر سواء كان من مذهب التصوف او من غيرهم وكل قول وافق الشريعة  
 المحمدية وان كان من لسان غيرهم فهو مقبول وان كان بالتعبير القبيح  
 والناويل الشارة الى الاجاب اخرى وهذه المسئلة لا تخفى في موافقة المكيين  
 فيها وكذلك تحقوا الحكماء فانهم في مواضع يؤولون سائلهم في اخرى  
 آيات القرآنية والاحاديث النبوية ويقولون بحج ضرر النقل الى العقل  
 والعقل اقوى وتنبه على الفرق كلام الحكماء على ما يوفقهم اقول ان النقل  
 المحض لا يخالف الحق لكن من اين يترقى خلاصه ويعتمد عليه حتى يصير النقل  
 اليه طورا كونه مشوبا بالوجه فان الحكماء المشهورين بكمال العقل قد تعارضت  
 آراؤهم تعارضا اوجب حكم العقل بكذب بعضها فكيف يصدق بحكمه وقد  
 اصررت على عقيدة الى اخر العرفاء اظهر بطلانها رجع وانكرا او كيف

يعقد

يعقد بعقد العقل ليدرك من النقل في العلم انه قد قال انهم المتكلمين افادته النقل  
 منوطه بشرائط نقل تصور حقيقة تحقق بانه لا يتحقق حقيقة الامور المجردة  
 فخطم الى امر وسانيه تصرف الظاهر **فائدة** التي انما عجزت عن هذا الاسم  
 اخر جاسر العدم الى الوجود فلا تتحقق غير العبودية التي امر كمال هذه المرتبة  
 كي لا يحجب عن هذا الاسم واقفا على هذا الاسم مادام الاسم سماوي وهاهنا  
 ضرورة ثبوت الشيء لنفسه حتى محمد صم واقفا بالكمال رجاء الخلق  
 اقول **فائدة** اعلم ان ما ذكره من العقاب المفضلة متفرقة ترفع عقيدته  
 العقاب المسماة بوحدة حقيقة الحقان كالحقائين لها على ما مر حقيقة  
 في العقيدة وملك الملة والمقصود منها ليس بخل خلاص من العبودية عليها  
 بل الاخلاص بها بدم شهود نفس المحمود عليه الذي هو فوق العقاب  
 حضرت الوجود المطلق بحيث لا يكتس ولا يعقل شيئا الا وهو شاهد  
 فيه بل لا يكون لا بوجه القيد ويزاد على هذا الشهود في كل محسوس ومقول  
 حتى يرتفع عنه ملازمة القيود المزملة ولا يشغل شأن غير شأن ولا  
 شيء من شئ ولا يحجب كونه عن كون الا ان النفس الالوية بالسواجيب والعلوي  
 الاشتغال بمشاكل الازوال والقيود بمقيد متفردة من حوادث الى حادث

الاشغال  
 والاشغال  
 والاشغال

الاشغال  
 والاشغال  
 والاشغال

مستقيمة بلذة زائلة الى زائلة لا تبقى بحقيقته هو مرجع القيود ولا يخلو  
هو عين الكل وحقيقته كل وان توجهت اليه فحققت وسعت في  
الخروج الى الله المانوس ونفرت نفقة المجرس بها لها باقيا من  
سيدة ومولدها وبرها من طرازها وعلما فيل يذبح الحيرة معها وتارة  
لشلم وتسلم في ذلك الجنب المقدس وتطحن عندك نفقة ولها  
بباد والصف النفس الى الحق اسباب منها البقعة وهو اليه فالتة  
اجليل القربا في زواجه وفوف وهو الله جرش عملا رضى مولاه  
الذي لا يجب عليه العقوبة ولا قبول شفاعة احد واخره وهو التا  
على ما فاتنا من تحصيل مراتب الكمالات وتصنيع الآنها ورض  
الوقا في انما تها والشتغال بامر ظاهر في منافاتهما والكونية  
وهو الرجوع الى الحق والها مراتب اذا الرجوع غير الخلق الى المودة  
واعلا عن القيد بقيد اليه الى احديته الجمع بينهما وسائط لها  
عرض خفيض والابرة وهو الرجوع الماكذ بئس ان لذة خارج عنه حتى  
الرجوع والوار هو البعد عما يقيد غير الحق الى ما يقرب اليه لا بالقصد  
اليه بل الى المقرب اليه الا انه من البعد غير الحق والفكر والفتيش

وله نسخة  
بالعطف  
على انما تها على  
الخصيل والادان  
كالا يحسن من

عما يحصل

عما يحصل المقصود ففكر العائنة فيما يقضي الى تيسر العبادات في ذرة اسبق  
لاجل الابرار ونحوه وتفكر الخاصة فيما يجعلها حاضرة الحق حتى ينسى الحياء  
مع لزوم العبادات اذ العبادات وان كانت لبنة شريفة ووصلة لطيفة  
لكون من نظر اليها حجب عن المعجزة وللحق حركته ان احدهما من الواحد  
الى الكثرة وثانيتهما ما منها اليه عودا الى بدقن في هذا الفكر والذكر  
الى استحضار حضرت الحاصل فذكر العائنة للنعاء الوصلة اليهم لشكروا  
عليها وذكر الخاصة ليعين النعم فانه الحق الثابت قبل كل مثبت وهو الحق  
بالذكر والرياضة وهو تهذيب رايض الاعمال بقطع قنارها  
لكون صالحة خالصة لوجه المولى والزم وهو من الرغبة عن كل  
شي سوى الحق فتراوي الزهد ان يمنع حتى عن المنع لانه مادام  
هو في لذة المنع ما خرج من الخط فيليس زاهدا في الرغبة وهو الشوق  
القلبي الصادق الملقى الى حضور الحق الكريم اجميل الذخيرة والقلقة  
بدون الاضطراب الحقيقي لا يجدي اما ترى ان الطفل يدرك  
البحاء لا يجدي اكلوا او كيف تملك اللذات الغاية طول العمر  
وهناك ولا تقنع يوما بحمد القوم بالانفس اللبيمة اللغنية الهائلة



المال الذي لذت الدنيا الزائلة القيمة الفانية المعقولة لسوء العاقبة ولا  
تملك لذلك الكمال الذي هو من حرمات الاول والآخره باسم التصغير  
غيبه الغيب فكيف على المنع والرهبة وهو خشيته الزاخرة عن استعمال  
ماله ارضى به مولاه بل حفظه انه وان كان له ذلك الظاهر اسم قاطع  
مهلك حقيقة فاحفظ نفسك عن خطو ظمها العاجلة فانها مهلكة  
في الاجل وحقها ما يكون لعظمة الجليل القهار والخشوع وهو محمود  
النفس انتفاؤه لتلك التهمة بحيث يصل الى المحو الجب والاحسان  
وهو السكون في مقام التوجه الى الله تعالى بحيث لا يتحرك بدمج او  
دم عنه والاستقامة وهو الاستقامة والاستقرار على ما هو عليه وان  
لا يتغير محبة لغيره وخصه فان استقر الى الجب الذي بالذات بآية  
تجلى ما ترى الى استقامة العاشق الصوري لا يتغير ولا يتغير  
من صيرت المحبوب بل فعال المحبوب كلها محبوبة وكل محبة منتهى في  
عين العاشق واين العاشق الا هم احبني عاشقا وامتنعني عاشقا  
وحشني في زمرة العاشقين والافويض وهو كله الامور كلها  
الى محراب التسليم وهو كله العبد نفسه الى مولاه يقيمها كيف يشاء

في الزاخرة

في الزاخرة او العناء فلا يفوت عنه الرضا والرضا وهو حسان امر  
المولى وان كان ترك الرضا عنه فان تركه بفضاه فانرضى به وهو  
كاذب في الرضا الذاتي والصدق وهو الوفاق مع الحق قوله لا يفعل  
وحال الصبر وهو حبس نفسه على مولاه المولى في كل شدة والشكر وهو صرف  
النعم الى ما خلقت له تعظيما للنعم اذ آخرة لا جلبا للمزيد وحقه ان  
يجعل كل نعمته الى التوجه الى المنعم فيشكره بهما والرضا اي يحافظ طوره  
نزه الامور والنوهر فعال مع كل شيء حسب مرتبته ولا يخلط المنه  
بالمأمور ولا ياتي بمقتضى اجمال عند حضرت اجمال والا فهو عين  
الصالح والائثار وهو في الشريعة اختيار نفع آخر على نفسه وفي  
الحقيقة اختيار المطلق على المقيّد بعدم روية الاختيار والنوهر  
وهو انضاع العبدية لجلال الجباب الذي هو الحق بحيث يخرج عن نظره  
حقيقة نفسه فضلا ان يرا رغبة والفوة وهي في الطريقة طهارة  
النفس عن فناء الهمة بحيث لا تقام مع التغافل عن الله ونسيان  
الافئدة وتكرير المودى ظاهر او باطنا بعد ان عند الله وفي الحقيقة  
عن دنا النظر الى الدليل او النجلي او المشهود مع الغفلة عن فوات الزاخرة

اليقينات وان كانت شريفة لازمة للاستغراق بحضرة  
 الاطلاق والقدرة هو نقد كل شئ متناه الكثرة والغنى وهو الملك  
 الكامل بالوحدة التي هي سبب كل كثر بل عينا اذا تم الفقر فهو الغنى  
 اذا وصل الشئ بحده انقلب بقصد الحكمة وهي حكمة اسرار الاشياء  
 وربط المستينات بسببها اذا العارف يتبع كل مرتبة فيما هو له  
 فيستوي الثوب بالصل الصالح والغدا بالفاسد كالبودة بالآ  
 وهو امة بالاركان بحيث لا يعقل غير حضرت المستب والغيرة  
 وهو نقض غبار الخليفة عن وجه الحقيقة والحرية وهي خلاص عن  
 ريق القيد بما وجد عليه الآباء الطبيعية والجمدية هو امانة السوي  
 السر والسرور وهو شهود الحق بالحق والجمع وهو روية اجمال المحل  
 اجمال في التفصيل ويسمى شهود الوحدة في الكثرة وبالعكس يقال  
 شهود الكثرة في الوحدة وجمع الجمع والاول كمال النشأة الاولى و  
 الثاني كمال الآخرة وهما موافقا حركتي الفكر الحقيقي ثم اصل الجمع  
 جملة الفرق في تفرقة الغاية عن تفرقة المنة الى الموافقة وجمع تفرقة  
 الخاصة عن تفرقة الخواطر الى فناء التوجه الى مراد الحق وجمع تفرقة خاصة

فينوط لظ

ثانفة

الخاصة غريبة الغير الى الانحياز في نور العين وجمع تفرقة خاصة خاصة  
 الخاصة غريبة القيد تفرقة اوجع الى روية قيامها بعين واحدة منها  
 السبب الكامل المفيد الذي هو أصل المتبول وهو الذي به سبق  
 في المقدرة ودين صادقة وهو الذي هو عمل مخصوص به توجه الى الحق سواء  
 كان باللسان او باليد او بطرق اولها ذكر الله الآخرة وسنده  
 ان لا الله كاشف اسم القهار والاله ميعن الرحمن فاذا قال لا  
 اله سفي الحقيقة عن جميع ما سوى الله اذ كل شئ ماض الله باطل واذا  
 قال لا اله تصورا له الموجود لا وجود لغيره فالاول السقوط والثاني التثبت  
 ولوجوده الاول ان يذكر كلامها مغمضا عينه عما في الجيت قال  
 على رضائي الله عنيا رسول الله دلتني على اقرب الطرق الى الله سبلها  
 على عباده وافضلها عند الله نعم فقال رسول الله صلى الله عليه  
 بمرادته ذكر الله تعالى في الحيوة فقال على فكيف اذكر يا رسول الله  
 فقال صلى الله عليه وسلم لا اذكر الله تعالى في كل وقت فقال صلى الله  
 الله ثلث مرات وعلى اسم الله تعالى على لا اله الا الله ثلث  
 مرات والي صلى الله عليه وسلم والثاني مفتحا عينه فالتفت الى جميع الموجودات

الله تعالى  
 افاضها



حيث ذواتها والاشياء من حيث حقيقة الذات لا من حيث كل شيء في  
كل شيء بالكلية الوجه الله والثالث انه ان نفع العين يقول لا الله  
ناقيا من كل شيء ماسواه واذا انقض يقول الله شئت الخي السات  
فانما غرضه ان يباين هذه الثلاثة اما جبر او حقة وعلى كل الملة  
من الدين او السوء الى الكسف المعنى في النفي متصورا القاراسي  
الله الى ظهر الغيبة ثم الضرب اما على القلب فقط او عليه ولا ثم على  
الايمن ثم في نفسه ويسمى ثانيا وعلى كل اما بلفظ الله او بغيره  
تصوره وعلى كل في الجس او بدونه وعلى كل فاما ما اراد ان يثبت  
لا مطلقا ولا مقصورا ولا محبوب ولا معبود ولا موجودا لا الله في كل  
مرتبة او بغير اسم له واذا تم بها الله فيمد تصور هو الى ام القانع  
فيضرب بها على القلب او يكسفي بالضرب الاول ثم الجس  
جسوس المربع او الصلوة **وثانيا** ذكر الله وله وجه الاول وهو  
اجبروت ان يرفع راسه الى الكسف المعنى ويضرب على القلب فابا  
لفظ الله بخلافه بشكل نقش الله والثاني ان يقول على تلك  
الكسف ثم القدر المعنى ثم القدر البصري ويختم بالقلب متصورا

احاطة

احاطة بجميع اجزائها من اجزاء كلها والثالث ذكر القلب وله  
نهيان الاول ان يحرك المعدة على القلب بلفظ الله والثاني  
ان يحرك المعدة بغير النفس الى العلو ويحرك القلب **وثالثا** ذكر هو  
وجهه وجهه وجهه **وثالثا** ذكر هو الله بان يحرك النفس ويضرب متواليا  
على القلب متصور ذلك **وثالثا** يا الله يرفع يده الى الكسف المعنى  
والضرب بالله على القلب **وثالثا** ذكر شكره في المفسود  
الى الله الكامل السيد محمود جنك بلاس قدس سره قد علم الله تعالى  
حين خرج من المعصرة بضرب الوالد للعلم وهو توفى وطريقه  
ان يضم شفقه خفيفا ويترجم الى القلب قائلا توفى توفى بحيث يصل  
كس اللسان اليها ويفعل ذلك سرعا مواليا ومعناه ان  
**وثالثا** ذكر جبره وهو ما نقله الفارسي جلال الدين  
الرومي عن شمس الدين قدس سره بها سمعته المنقول عنه من طائر  
العرش وهو ان يضرب على المعنى قائلا **حق حقيق حقيق**  
ويعني يا رحمن يا رحيم يا رفيع وعلى البصري **حق حقيق حقيق**  
وتصور يا رفيع يا باعث يا بروج وعلى القدام **حق حقيق حقيق**

مرید یا دوست یا مستوح یا سبحان و **ثانی** ذکر التو و هو ان  
 یجلس علی الرجبی و یقول مغنی عینیه یا شاه تصور الله العالی  
 بصفاته و غضا عینیه یا شهید تصور الله العالی **ثالثا**  
 ذکر رنج و محب و هو ان کلمات فی العین تصور هو الطاهر ای جمیع هذه  
 المظاهر بحیث یفطر الی کل شیء من کل جهة و لا یحاط الله الطاهر بکل  
 و کل یغض عینیه بتصور هو الباطن و ینمی فی ذلک یجب ان یلزم علی  
 بذات حق یرتفع عنه الحجب کلها و یستقر الوحدۃ الصافیة و ایضا  
 شغل المعیة **ح** به نه **نظر** **م** معنی  
 و الا ذکر کثیرة ضائق قراطس الاظنار عن تفصیلها  
 کلها و کفی المذکور و شهد الله لا اله الا هو و شهد بشهادته  
 انه لا اله الا الله و شهد ان محمدا عبده و رسوله  
**الرسالة العقاید الصوفیة**  
 تم تم تم تم تم

بسم الله الرحمن الرحیم **تسبیح**  
 الحمد لله رب العالمین و الصلوة والسلام علی محمد و آله اجمعین بر کرام  
 نوشته شده است بر عقیده و پنج مطلب و حاشیه مقدمه در بیان معنی وجود  
 و غیره اکثر لفظ و معنی در این مقام و ذکر اسامی جماعتی که قایلند  
 باینکه اکثر لفظ وجود و موجود میان و حجب و ممکن اکثر لفظ است  
**مطلب اول** در اثبات وجود و حجب الوجود بالله **مطلب دوم** در اثبات  
 احدیت و حجب الوجود بالله **مطلب سوم** در اثبات  
 واحدیت و حجب الوجود بالله **مطلب چهارم** در اثبات  
 در بیان آنکه صفت عین ذات نمیتواند بود **مطلب پنجم** در بیان  
 آنکه اکثر لفظ وجود و موجود میان و حجب لغا و ممکن اکثر لفظ  
 لفظی است نه معنوی **مطلب ششم** در بیان احادیثی که شاهان بر این مطلب  
 اخیر **ثانی** میاید است که معنی لفظ وجود و موجود برین معنی که آن  
 هستی و غیر هستی و است و ایضا تریف ندارد بلکه کنیت تریف  
 آنجا که حکما و متکلمین در اول کتابهای خود تصریح بآن کرده اند و از اول  
 اوایل شمرده اند و نیز بنیاید است که اکثر لفظ وجود و لفظ اللفاظ



باشتر که در آن لفظ است تنها مثل اشتراک لفظ عینی میان آفتاب  
و چشم آن اشتراک لفظی و آن لفظ را اشتراک لفظی می نامند  
در این مقام باشتر که آن چند چیز در لفظ تنها نیست بلکه معنای آن  
هم در میان آن چند چیز مشترک است آن اشتراک را اشتراک معنوی  
و آن لفظ را اشتراک معنوی می نامند مثل لفظ حیوان که مشترک  
میان انسان و فرس و مور و هم که جسم نامی است پس می تواند بود  
مشترک میان انسان و فرس و یک معنی است در هر دو و نیز می تواند  
که لفظ وجود و موجود مشترک میان واجب و تعالی و ممکن باشد که لفظی  
و کان اکثر مردم تا این زمان آن بوده است که کسی قایل باین نشده است  
و اگر شده بوده است بر وسط سخن فایده این مذہب با اعتقاد ایشان نام  
آن کس در میان علما مشهور نشده است و تشکیکات بر صاحب این  
مذہب میزنند و با اینکه بنای اصول دین و اعتقاد بر این است  
نه بر پیروی مردم مشهور بنا بر این جمعی از بزرگان که صاحب این مذہب  
بوده اند نام ایشان در خاطر فقیر بود بیان میکنم اما معام اول در  
اول و جیسا میفرمایند که و الله تعالی یحدث الایات الکلیه و صور نامعا

یعنی

یحدث تعالی ایضا میکند ایات بسیار اگر وجود باری ایشان باشد و  
صور آنها اگر معنیات ایشان باشد با هم پس معلوم شد که وجود باری ایشان  
و معنیات آنها همه معلول و آفریده حق تعالی اند پس اگر معنوی وجود در الله تعالی  
بعینه معنوی وجود در ایشان باشد در ممکنات است لازم می آید که او هم آفریده باشد  
و نیز میفرمایند که الواحد المحض هو الله الایضا و کلها و لیس شیء الا الله تعالی  
یعنی واحد محض علت هر چیزی است و نیست مانند چیزی از چیزی پس باید  
که وجودش غیر وجود چیزی باشد و الا مانند چیزی خواهد و معلوم تائی در  
فصول مدنیه باین عبارت بیان کرده اند که وجوده تعالی وجود خارج  
و وجود سایر الموجودات است و لایزال است که شکینا منهای معنی اصل بل این  
کانت مشار که نفی لایسم فقط لای المعنی المعنوی نه بلکه لایسم معنوی وجود الله  
تعالی وجود است بدون از وجود سایر موجودات یعنی غیر معنوی وجود سایر  
موجودات و شریک نیست با هیچ یک ایشان در مخری اصل و اگر  
مشکلی باشد در اسم خواهد بود پس معنوی که فصدیه میشود از آن  
اسم و حکیم سلاحه غیر خطی یعنی با نیمنی کرده چینی فرموده است که  
وجوده تعالی وجود خارج معنوی وجود سایر الموجودات است لایزال است که شکینا منهای

مفصل است که ثابت شد که نفی لایم فقط لایم المفهوم مذکور است  
 و صرفیه رضوان الله علیه در مقام تشریح اسم را نیز راه نداده اند و  
 عبارت ایشان است که لایم و لایم و لا لغت و لا وصف چه خوب  
 فرموده است در این مقام عبارت ششمی منزه از تشبیه و مجاز  
 تعارض نماید چون **شیخ صدر الدین** قزوینی در خصوص رد تفسیر سوره محمد  
 تصریح فرمایند کرده است و عبارت نصیحت اینست که قول ما فی وجود  
 لایم من وجود و بعضی از شیخ مؤلف تصریح کرده اند که وجود عام معلول است  
 و این موافق مذاهب بعضی از حکماست که وجود را محمول میدانند و لا و غیره  
 ثانیة و حکمای هند نیز تصریح بر این معکرده اند و گفته اند که حق تعالی  
**اما مطلب اول** باید دانست که موجود و غیر موجود  
 میشود بر دو قسم از جهت اینکه یا در وجود بودن محتاج است بغير محتاج  
 نیست قسم اول را ممکن الوجود بالذات می نامیم و قسم دوم را  
 واجب الوجود بالذات و آن قسم که محتاج است بغير می باید که محتاج بآن  
 قسم پیش از محتاج نیست بغير که آن واجب الوجود بالذات است از جهت آنکه  
 غیر از اول منحصر است در قسم دوم و بر کبر واجب الوجود بالذات است و وجود

تم

قول اینست است و محتاج به اثبات نیست و وجود و عدم یک نیست  
 و محتاج است باثبات و اثبات وجود او از وجود قول اول مشتق میگردد پس  
 پس میگوئیم که هرگاه طبیعت ممکن الوجود محتاج است بغير موجود باشد  
 واجب الوجود که محتاج الیه است می باید که موجود باشد یکس طبیعت  
 ممکن الوجود موجود است پس واجب الوجود بالذات موجود است **اما مطلب**  
**دوم** می باید دانست که هرگاه واجب الوجود بالذات نمیتواند بود که مرکب باشد از  
 اجزا مطلقا از جهت آنکه اگر مرکب باشد از اجزا محتاج خواهد بود بآن اجزا  
 بواسطه آنکه اگر آن اجزا نباشد او نخواهد بود و این خلاف فرض است  
 پس واجب الوجود بالذات مرکب نباشد **اما مطلب سوم** می باید دانست  
 که واجب الوجود بالذات نمیتواند که دو تا باشد یا زیاده بر دو بواسطه  
 آنکه اگر دو تا باشد هرگز نمیتواند واجب الوجود شود چرا که هر دو میان دو  
 پس حال ضالی از این نیست که این معنی ذات هر دو خواهد بود یا جزء  
 ذات هر دو یا عارض ذات هر دو نمیتواند بود که عین ذات هر دو  
 باشد از جهت آنکه حال ضالی از این نیست که چیز با وضوح شده است  
 که دو تا شده است یا ضم نشده است اگر ضم نشده است پس دو تا















الله تعالى است و کمال شناخت یکی دانستن او است و کمال یکی دانستن  
 بر طرف کردن صفات است از او بوسیله کواهد اذن هر صفتی باین که  
 تحقیق غیر صفت است و نیز در کتاب توحید از آنحضرت منقولست  
 که فرموده اند که من شنبه الله بخلقه فهو شکرکسی که مانند کرده اند  
 الله تعالی را بخلق او پس او شریک قرار داده است از برای الله تعالی و نیز  
 در کتاب توحید منقولست از ابی عبد الله علیه السلام که فرموده اند که من  
 شنبه الله بخلقه فهو شکر الله تعالی بکار و تعالی است شنبه و لا شنبه  
 و کل واقع و الوهم فهو بخل و غیر کسی که مانند کرده اند الله تعالی را بخلق او پس  
 او شریک قرار داده است از برای الله تعالی تحقیق الله تعالی مانند منی  
 باشد چرخ او را در هر چیز که واقع شود در و هم الله تعالی بخل است  
 و نیز در احادیث واقع شده است که من شنبه الله بخلقه فهو احد فیه  
 یعنی کسی که مانند کرده اند الله تعالی را بخلق او پس تحقیق که بر شنبه است از حق  
 پس احادیثی که در این باب است صفت از برای الله تعالی شامل علم و قدرت  
 سایر صفات اولی و ثانوی و بی که حضرت امام علیه السلام فرموده اند و فرموده اند  
 که هر یکی عالمی و قادر و آگاه و هب العلم و القدرة و القادرین مکمل

میزنونه

میزنونه باو که فی ادق معاینه فهو مخلوق مصنوع کلم مردود الیک و الباری تعالی  
 و اوجب الحیوة و المقدار و لعل الخلق الصغیر یترجم الله تعالی باین  
 کلمات فانه تصور آن عددها نقصان من لایکنان له کذا حال العقل فیهما  
 یصفون الله تعالی باین نام برده پیشو الله تعالی عالم و قادر و بوسیله اینکه  
 بخشیده است علم را به اهلان و قدرت را به اقدار پس هر چه را که تمیز بر مید  
 شمارد و او بهیهای خود و در حق ترین تعالی او پس او آفریده و ساخته شما است یا  
 آفریده و ساخته شما است مثل شما بر شنبه منکم و از کرده شده است شما  
 و باری تعالی بخشنده حیات و موت است بشما و امید است که مورخ و کتب  
 تو هم کند اینکه تحقیق از برای الله تعالی و شایع است باین پنج نام برای او  
 پس تحقیق که آن مورخ تصور میکند اینکه نبودت آنها نقصان است  
 از برای کسی که ندارد آنها را بچینی است حال عقل در چرخ که وصف کند  
 الله تعالی را بآن چیز پس عالم بودن الله تعالی و قادر نبودن او بفرستیدن  
 علم است به اهلان و بخشیدن قدرت به اقدار و یا نا و بی دیگر که باز ائمه  
 صلوات الله و سلامه علیهم فرموده اند که عالم است بفرج اهل بیت و  
 قادر است بفرج اهل بیت که اثبات صفات کمال را حمل بسلب مقابل آن

میزنونه



صفات که طرف نقصان است کرده اند و مستقرین از حکما کل این مذمت دارند  
 و میگویند که هر صفت کمالی که نسبت داده میشود بذات الله تعالی بر او از آن  
 سلب مقابل آن صفت است که آن طرف نقصان است پس جمیع صفاتی  
 که نسبت داده میشود بذات الله تعالی وجود و وجوب سلب طرف نقصان  
 راجع میشود پس اطلاق موجود بر الله تعالی باین معنیست که مورد نیست  
 و اطلاق واجب بر او باین معنیست که ممکن نیست و بمغیر است معنی وجود  
 و وجوب امریست عارض بذات الله تعالی و قیام با و و اما اینکه ذات الله تعالی  
 بمغیر وجود موجود باشد و بمغیر وجوب واجب چنانچه در ممکنات است  
 چنان رتبت الغزاة عما یصفون

و سلام علی المرسلین

و الحمد لله  
 العالیین  
 حکم



1. 1. 1. 1. 1.

1. 1. 1. 1. 1.



کتابخانه  
مکتب  
۱۳۰۴